آفاق علم اجتماع
عربي معاصر

الدكتور أبو بكر أحمد باقادر
الدكتور عبد القادر عرابي



كلمة الناشر

تحاول هذه السلسلة وهي تتناول القضايا الهامة الراهنة تأسيسَ أرضية معرفية لحوار علمي أوضحَ منهجاً ، وتواصل ثقافي أكبر فائدةً، يُخرج الفكر من الصراع إلى التمازج، ويُنضج الخلاف، ليغدو اختلافاً يرفد الفكر بالتنوُّع والرؤى المتكاملة.

كما تهدف السلسلة إلى كسر الحواجز بين التيارات الفكرية المتعددة، وإلغاء احتكارات المعرفة، وتعويد العقل العربي على الحوار وقبول الآخر، والاستماع لوجهة نظره، ومناقشته فيها، واستيلاد أفكار جديدة تنشط الحركة الثقافية وتنمي الإبداع.

تتكون كل حلقة في السلسلة من رأيين لكاتبين ينتميان إلى تيارين متباينين، يكتب كل منهما بحثه مستقلاً عن الآخر، ثم يُعطى كل من البحثين للمؤلف الآخر ليعقب عليه. ثم تُنشر إسهاماتهما في كتاب واحد، ليشكل حلقة من سلسلة هذه الحوارات في مطالع هذا القرن الجديد.

القسم الأول
المباحث
آفاق علم اجتماع
عربي معاصر

1- المبحث الأول – علم الاجتماع في العالم العربي : هل يمر بأزمة ؟

للدكتور أبو بكر أحمد باقادر

2- المبحث الثاني – آفاق علم اجتماع عربي معاصر

للدكتور عبد القادر عرابي

علم الاجتماع في العالم العربي: هل يمر بأزمة؟

أبو بكر أحمد باقادر

مقدمة

تلعب العلوم الاجتماعية دوراً مهماً ومرموقاً في قائمة العلوم الحديثة. وهي بالإضافة إلى ذلك تلعب دوراً حيوياً في تحليل أوضاع العالم الحديث وتغيراته، ويعتمد عليها في العديد من دول العالم الصناعية بوصفها وسائل هامة لمواجهة متطلبات التكييف والتعامل، بل وأحياناً كثيرة تشكيل بنية المجتمع والثقافة. وتستخدم العديد من دول العالم العلوم الاجتماعية أدواتٍ لمعرفة ما يدور في المجتمع ومن ثم العمل على سن التشريعات والقوانين التي من شأنها أن تحقق لـه آفاقاً جديدة لمزيد من تطور المجتمع وتنميته، وربما ضبط بعض اتجاهاته، كما سنلاحظ لاحقاً[1] .

وتنتهج العلوم الاجتماعية الحديثة أساليب نظرية وتطبيقية تميزها من سالفتها التي بدأت تباشير مقدمات ظهورها[2]. فلم يعد النقد الاجتماعي أو الثقافي أمراً فلسفياً مجرداً يقوم على التنظير الفلسفي أو الطموحات الأخلاقية، كما كان عليه الحال من فلاسفة القرن الثامن عشر والتاسع عشر، ممن تطلعوا إلى إقامة مجتمع فاضل متحضر. على العكس من ذلك تماماً، تقوم العلوم الاجتماعية، استناداً واعتماداً على فلسفة ومنهجية علمية متطورة، على أساس دراسة الواقع الاجتماعي والعمل على سبر

---

[1] كمثال دلالي على ما نذهب إليه، انظروا كيف أن الولايات المتحدة الأمريكية تعتمد في سن كل سياساتها على فرق من الباحثين، وقراراتها السياسية على تقارير المراكز العلمية والاستراتيجية وعلى شهادات الخبراء، ويصدق هذا أيضاً في أساليب تعاملها معنا، إذ تعتمد على هؤلاء الخبراء في عداواتها معنا وحروبها ضدنا!

[2] كما هو الحال في الفلسفات الأخلاقية وفلسفات التاريخ التي ظهرت في فرنسة وبريطانية مبشرة بظهور العلوم الاجتماعية بآلياتها البحثية الميدانية، وسعيها للوصول إلى قوانين أو على الأقل أساليب دقيقة في التعامل مع الظواهر والمشاكل الاجتماعية.

أغواره من أجل فهم أفضل لما يجري، ومن ثم إمكانية تفسيره أو تعليله، مع سعي بعض منهم التوصل إلى (قوانين) أو عموميات يمكن عدها سنناً أو قواعد اجتماعية، يفسر على أساسها السلوك الاجتماعي.

ولقد أدى اعتماد هذه الأساليب المنهجية العلمية إلى السعي وبشكل منهجي منظم إلى إبداع وسائل عديدة كمية وكيفية تسمح للمختص في العلوم الاجتماعية جمع البيانات والمعلومات التي من شأنها أن تسمح لـه أن يقارن ويوازن بين هذه البيانات ليتمكن في المحصلة، من فهم الواقع الاجتماعي وتحليله. ويمكننا في هذا المجال التأكيد على أن المنهجية العلمية تطورت وتتطور بشكل مستمر وبسرعة مذهلة. ولقد ساعدت علوم الإحصاء والحاسبات في تقدم هذه المنهجية وتطورها، بحيث يمكننا الحديث عن قدرات ومهارات عالية الجودة في مجالات المسوح والدراسات الاجتماعية بشكل عام. وتوسعت تطبيقاتها في كل المجالات التي تتطلب دراسات اتجاهات أفراد المجتمع ومواقفهم وسلوكهم، وتطورت أساليب تحليلية متقدمة لتحليل البيانات. ولم يقتصر الحال على ذلك، إذ تطورت أيضاً وسائل التحليل الكيفي؛ من ملاحظة وتأويل، وبشكل مذهل، حيث نجد اليوم العديد من الدراسات الأنثروبولوجية تقدم ملاحظات تفصيلية عن ثقافات مجتمعات عديدة. وتولد من توسع الاعتماد على مصداقية العلوم الاجتماعية، قيام العديد من الجهود لتداخل وتكامل العلوم الاجتماعية (الاجتماعية، الثقافية، السياسية، الاقتصادية، السلوكية... إلخ) وتكاملها مع بعضها البعض، وقامت أيضاً جهود، مبدعة في مجالات السلوك الإنساني الاجتماعي وعلى

الأخص في مجالات الإدارة لتبسيط مفاهيم العلوم الاجتماعية والسعي لتقديمها لجماهير الناس للإفادة منها[1] .

لكن مع زيادة الاهتمام بالعلوم الاجتماعية وازدهارها في العالم الحديث، توسعت وتفرعت مدارسها النظرية ومناهجها، واحتدم الجدل حول العديد من مفاهيمها وتصوراتها النظرية، بل وكثر نقد الأفكار فيما بين هذه المدارس والمنهجيات وصراعها، مما قد يولّد عند البعض نوعاً من اللبس، خاصة وأن إمكانيات هذه العلوم أصبحت ذات طابع مؤدلج وأحياناً مسيّس، مما استدعى قيام فروع في علم الاجتماع تهتم بدراسة هذه التعددية، منها علم اجتماع المعرفة والعلم واللغة، وهذه الفروع تسهم في تعميق الكيفية التي تتشكل على أساسها المعرفة وتوضيحها، ومن تمكين المختص من فرز الأسئلة الشائكة وتقديمها في كيفية تلقي نتائج العلوم الاجتماعية وقبولها، وما يزيد من تعقد الأمور تدفق المعرفة المتزايد، وتغيرات العالم السريعة والتي تتطلب تحليلات ودراسات آنية[2].

ولقد أدت - بالإضافة إلى ما ذكرنا - نجاحات العلوم الاجتماعية في العديد من المجتمعات ومنها الدول الصناعية إلى استخدام العلوم الاجتماعية أداة للسيطرة والتسلط على غيرها من الأمم، معتمدة على ما تقدمه العلوم الاجتماعية من أساليب وأدوات وملكات وقدرات على جمع المعلومات وتحليلها، بحيث تصبح – تلك الجهات أو الدول – على دراية ومعرفة بالتفاصيل، أو على الأقل ما يطمئنها إلى اعتماد سياستها على قواعد ومفاهيم

---

[1] نستخدم مصطلح (علوم اجتماعية) في هذا النص أحياناً لنقصد العلوم الاجتماعية جميعها، والتي منها علم الاجتماع والأنثروبولوجيا وعلم السياسة والاقتصاد وغيرها، وأحياناً نقصد تحديد علم الاجتماع بوصفه العلم (الأساس) للعلوم الاجتماعية، والسياق هو المرشد للاستخدامين.

[2] العلوم الاجتماعية تسمى العلوم الرخوة مقارنة بالعلوم الطبيعية التي تسمى علوماً صلبة. وما تتميز به العلوم الاجتماعية إمكانية تجاوز أكثر من مدرسة نظرية دون اعتبار للمرحلية التاريخية، بينما غالباً ما تتسود نظرية أو براديم واحد فقط في العلوم الطبيعية وهو الأحدث الذي يجُب ما قبله!

مبالغين، إن قلنا إن تعامل المجتمعات الغربية المعاصر في دراسة ظاهرة ما يعرف بالإسلام السياسي والأصولية والإرهاب هو من نتاج هذه المفاهيم، واعتماد الدول في تعاملها مع الكثير من الظواهر الراهنة والسياسات التي تم انتهاجها لمواجهتها. ويظهر أن استخدام العلوم الاجتماعية، وسيلةً من وسائل الحرب العربية الإسرائيلية في أشكالها المختلفة هو ما يبرر الاهتمام الذي تحظى به العلوم الاجتماعية والسلوكية، وعلى الأخص الموجهة لدراسة مجتمعات العالم العربي. فالركون لمفاهيم ومنهجيات العلوم الاجتماعية، يمكّن المختصين من تقديم معلومات وبيانات منظمة، ويمكنهم أيضاً من تقديم تحليلات، حتى وإن كانت مؤدلجة أو مسيّسة لمصلحة القوى المجتمعية والسياسية التي يعملون في إطارها1.

ما تقدم يدعونا إلى سؤال مهم ويتعلق مباشرة بموضوعنا الذي نزمع معالجته في دراستنا الراهنة: ما هو موقع العلوم الاجتماعية وأهميتها في الدوائر العلمية والأكاديمية العربية2؟ وقبل تقديم بعض التفاصيل، ربما كان من المهم ذكر بعض المعلومات المثيرة في هذا الخصوص. يذكر – على سبيل المثال – شحاتة سعفان3 أن بداية الدراسات الاجتماعية في كلية الآداب في الجامعات المصرية كانت عام 1914 وتأسيس قسم

---

[1] انظر مثلاً: روبرت غرين (ترجمة محمد توفيق البجيرمي). كيف تمسك بزمام القوة: ثمان وأربعون قاعدة نرشدك إليها، الرياض: مكتبة العبيكان، 2001 والكتاب يعرض الأساليب (العلمية) أو المعتمدة على نتائج بعض الدراسات الاجتماعية في كيفية السيطرة على الآخرين من الأفراد. وانظر كذلك: جيمس سكوت (ترجمة إبراهيم العريس ومخايل خوري)، المقاومة بالحيلة: كيف يهمس المحكوم من وراء ظهر الحاكم، بيروت: دار الساقي 1995 وهو يُظهر كيف يمكن اعتماد نتائج العلوم الاجتماعية لكسب الجولة مع قوة غاشمة مع قلة الحيلة! وهذه مجرد إشارات!.

[2] انظر على سبيل المثال: أبو بكر أحمد باقادر، (تراث وتحديات وآفاق العلوم الاجتماعية في العالم العربي) مجلة إضافات، الجمعية العربية لعلم الاجتماع، العدد (1)، 1998، ص 66-96.

[3] شحاتة سعفان، موجز في تاريخ علم الاجتماع في مصر، القاهرة - المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، 1970.

متخصص لعلم الاجتماع 1952 في الجامعة المصرية، مما يعني أن توطين علم الاجتماع وبقية العلوم الاجتماعية في الأكاديمية العربية مبكر جداً، وسبق العديد من الدول الصناعية الغربية. وقد ساعد كتاب نقولا حداد (علم الاجتماع: حياة الهيئة الاجتماعية وتطورها) الصادر عام 1924 على ظهور اهتمامات مبكرة بعلم الاجتماع الحديث، بطبيعته دون الارتهان لمسألة تأسيس ابن خلدون لعلم العمران.

إذن كان قبول علم الاجتماع الحديث مؤسسياً مبكراً جداً في العالم العربي، وكما أوضح شحاتة سعفان يمكننا الحديث عن مراحل تاريخية مر بها وجود علم الاجتماع في المؤسسات الأكاديمية والبحثية في مصر وبعدها بقية دول العالم العربي، كما سنوضح لاحقاً. بطبيعة الحال يجرنا هذا التاريخ المبكر إلى السؤال عن مدى تجذّر علم الاجتماع في الفكر العربي الحديث وأهميته، علماً بأن الثمانينيات والتسعينيات من القرن الماضي شهدت مشاريع فكرية عربية كبرى، لكن معظمها أخذت منهجاً فلسفياً ولم تهتم أو تتوقف عند الطرح الاجتماعي، في الوقت الذي زادت الكتابات

والدراسات الاجتماعية عن العالم العربي من منظور العلوم الاجتماعية في الغرب، أمريكا وبريطانية وفرنسة تحديداً[1]!

يظهر أن هناك عوامل وشروطاً مساعدة هي التي تمكن من ظهور الجامعة إلى قيام البحث الاجتماعي وقبول نتائجه وإعطائها نوعاً من المصداقية والقبول في الأوساط المثقفة عموماً. بل وإن عملية إعداد الباحثين والدارسين في العلوم الاجتماعية ليسوا على مقدرة واحدة، في استخدام ما تقدمه مفاهيم

---

[1] سنوضح هذه المفارقة لاحقاً في البحث، لكن مع ذلك تبقى المفارقة حفية بالتأمل؛ إذ تحولت الكتب الجامعية في علم الاجتماع لمجرد تقديم مادة علمية لا تصدق سوى على المجتمع الأمريكي، بينما المطلوب معرفته ودراسته أولاً وقبل أي شيء المجتمع العربي!.

علم الاجتماع ونظرياته للتصدي وبشكل مبدع ليس لتحليل الواقع الاجتماعي ودراسته فقط، وإنما سبر كوامنه ومباشرة ظواهره بالأسئلة المتلاحقة. فكما هو معروف؛ مر ويمر العالم العربي منذ بداية السبعينيات الماضية (في القرن العشرين) بتحولات مادية وثقافية أثيرت وبشكل لا سابقة له في كافة مناحي الحياة، ولكن مع ذلك لم تلهم كل هذه التحولات المختص في الأكاديمية العربية بدراسات علمية ذات مستوى عالمي، وفي حالة وجود أمثال تلك الدراسات فهي إما محدودة نادرة أو أنها تمت بالتعاون مع مؤسسات أو مراكز بحوث غربية، بل إن عمليات جمع البيانات والإحصائيات الممنهجة والدقيقة التي من شأنها أن تشكل المادة الأولية لدراسة بعض أوجه هذه الظواهر الحديثة وتحليلها غير متوافرة، وإن توفرت فهي سرية تبقى رهينة أدراج بعض المراكز والمؤسسات، ومما يزيد الأمر غرابة أن الباحث أو الدارس العربي يضطر أحياناً كثيرة - للحصول على معلومات أو بيانات عن مجتمعه - الارتهان إلى مصادر غربية!

هذا التحجيم الواقعي، يجعلنا نتساءل: لماذا لا تقدّر الدول والحكومات أهمية العلوم الاجتماعية في فهم الواقع ودراسته ونقده؟ صحيح أن العلوم الاجتماعية ستمكن من التعرف على أوضاع العالم العربي كما هي، ومن ثم سلبياته أكثر من إيجابياته، وصحيح أن هذا قد يهدد (تسلط) والنخب الحاكمة وتحكمها، لكن أليست الدراسات والبحوث الغربية التي تأخذ شكل دراسات أكاديمية وتقارير سياسية تقدم للآخر – العدو المتربص – المادة العلمية الكافية للسيطرة على مجتمعاتنا في حالة عدم معرفتنا الدقيقة والتحليلية مما قد يساعدنا على السعي لتخطي تلك الفجوات، والعمل على سد الثغرات الاجتماعية في شكل سياسات ومؤسسات من شأنها مواجهة ما يشكل تهديداً للمجتمع وبنيته – كما سنفصل لاحقاً – ومن ثم نعالج مشاكلنا بأنفسنا كما تفعل كل

الأمم التي تؤمن بأن العلم والأساليب والمنهجية العلمية هي أحسن وأفضل وسيلة لتجاوز الهفوات والمشاكل؟ أليس هذا ما تقوم به الدوائر العلمية في المجتمعات الغربية وبتعددية وتنوع مثير! ولنأخذ ماليزيا نموذجاً، إذ باستخدامها المنهج العلمي الصارم في دراسة مشكلات الفقر والعوز، والعمل على تقديم حلول
تنسجم مع ظروفها وإمكانياتها وقيمها وتصوراتها المحلية أصبحت تضرب مثالاً عالمياً لدول العالم الثالث!
إننا – كما سنوضح بشكل مسهب – في أمس الحاجة إلى تجسير الفجوة بين العلوم الاجتماعية ومناهجها والنخب الحاكمة صاحبة القرار. فكما هو معروف؛ لقيام علوم اجتماعية جادة ومتقدمة علمياً، الحاجة ماسة للبذل المالي السخي من ناحية، ولتبني السلطة – وبشكل جاد – دعم مراكز البحث العلمي والاعتماد على نتائجها وانتهاج أساليبها للخروج بمؤسسات وسياسات جديدة قادرة على مواجهة المشكلات التي أفرزتها حولات المجتمع في عقوده الأخيرة.

وضع علم الاجتماع في العالم العربي

1- مصر

يذكر شحاتة سعفان في كتابه: (موجز في تاريخ علم الاجتماع في مصر منذ بدء القرن الماضي حتى الآن) أن علم الاجتماع مر بثلاث مراحل أساسية هي:

أ- المرحلة الممهدة لنشأة علم الاجتماع (من أول القرن التاسع عشر إلى 1908) ولقد تميزت هذه المرحلة في نظره بدخول تيارات الثقافة الغربية إلى مصر عن طريق الخبراء الأوروبيين الذين أُستقدموا للإفادة منهم في الميادين العلمية المختلفة، وعن طريق بعثات الطلبة المصريين للدراسة في أوروبة، ليقوموا بعد عودتهم بنقل ما يصلح لبيئتهم المصرية من الثقافة الغربية

والترجمة إلى العربية، إضافة إلى إقامة المدارس والمؤسسات العلمية المختلفة التي أنشئت على النمط الأوروبي الحديث. ولقد أسهمت هذه الفترة في تقديم العديد من الترجمات والكتب التي يعد بعضها بواكير الكتابات الاجتماعية في العالم العربي.

ب- المرحلة الثانية: مرحلة نشأة علم الاجتماع مؤسسياً (1908-1952) فكما هو معروف أنشئت الجامعة المصرية عام 1908 وبدأت فيها الدراسات الحديثة، وكانت بداية الدراسات الاجتماعية الحديثة في كلية الآداب عام 1914، وبعد مضي أعوام من تدريس مواد متخصصة في علم الاجتماع، تأسس قسم الاجتماع بكلية الآداب بالجامعة المصرية عام 1952 رسمياً. ولقد دعّم هذا التأسيس عودة بعض أوائل الخريجين الذين كانوا قد بعثوا إلى فرنسة من أمثال منصور فهمي وطه حسين ممن دفعوا وشجعوا هذه الاتجاهات العلمية الحديثة، على الرغم من عدم انشغال بعضهم مباشرة في تطوير العلوم الاجتماعية. ويعد علي عبد الواحد من أهم رواد هذه المرحلة، وممن وجهوا وشكلوا علم الاجتماع في الجامعة المصرية، وربما العربية أيضاً.

جـ - المرحلة الثالثة: مرحلة (النضج) حتى نهاية الستينيات من القرن العشرين، ولقد اتسمت هذه المرحلة بالتوسع الكمي والكيفي في أقسام علم الاجتماع في العديد من الجامعات المصرية، وتزايدت أعداد الطلبة والأساتذة. ولقد أصبح علم الاجتماع في هذه المرحلة مكوّناً أساسياً للحياة الأكاديمية في مصر ومن خلالها العديد في الدول العربية.

ويمكننا استكمالاً لما قدمه سعفان التأكيد على مرحلتين إضافيتين هما:

د- المرحلة الرابعة: مرحلة ظهور مراكز قومية للبحوث الاجتماعية، فلقد كان لانتشار أقسام الاجتماع وتأهيلها لأعداد

كبيرة من الباحثين كبير الأثر في استقبال هؤلاء في الحياة العامة خبراءَ مختصين في بعض المشاكل الاجتماعية، ولقد تأسس المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ومن ثم بدأ الاهتمام المؤسسي الحكومي بالأبحاث الاجتماعية، وتفريغ أعداد كبيرة من علماء الاجتماع للقيام بهذه البحوث والدراسات التي تساعد الحكومة على بلورة سياساتها وبرامجها الاجتماعية والثقافية.

هـ- المرحلة الخامسة: مرحلة السبعينيات وتجربة إعارة الأساتذة المصريين للتدريس في البلدان العربية، وتأثير ذلك على فتح أقسام علم اجتماع في العديد من الدول العربية وخصوصاً الخليجية. فكما هو معروف مع بداية تأسيس الجامعات في دول الجزيرة العربية تمت استعارة العديد من الأكاديميين المصريين للاستعانة بهم أعضاءَ هيئة تدريس في هذه المؤسسات الجامعية الناشئة، ولقد حظي علم الاجتماع بالاستفادة المباشرة من قدوم هؤلاء في تأسيس أقسام علم الاجتماع وتوافر المقررات الدراسية والخبرات التي تشكلت في الجامعات المصرية والعربية عموماً[1].

ويمكننا، بالإضافة إلى المراحل التاريخية، التأكيد على أن علم الاجتماع من حيث مدارسه واتجاهاته قد تأثر – في الجامعة المصرية وربما في غيرها – بحسب المدارس التي استقى منها الرواد تدريبهم وعلومهم. وكما يوضح عبد القادر العرابي[2] بأن الرواد الأوائل كانوا متأثرين بالمدرسة الدوركايمية نظراً لأن غالبيتهم إما درسوا في فرنسة أو تتلمذوا على أساتذة يتبنون هذه

---

[1] انظر أبو بكر باقادر، تراث وتحديات وآفاق العلوم الاجتماعية في العالم العربي، مرجع سابق.

[2] عبد القادر عرابي (ترجمة محمد الجوهري)، حول الوضع الراهن لعلم الاجتماع، القاهرة - الكتاب السنوي لعلم الاجتماع، ع (5) ص 79-131، وكذلك عبد القادر عرابي وعبد الله الهمالي، إشكالية علم الاجتماع واستخدامه في الجامعات العربية، بيروت - مجلة المستقبل العربي، ع (141)، 1990، ص23-40.

المدرسة. ويعد مقدم حسن ساعاتي بداية لظهور تأثير المدرسة الأنجلوسكسونية الميدانية في علم الاجتماع، ولقد تلتها بوادر ظهور علماء تأثروا بالمدرسة الألمانية وإن كان بشكل خافت، ولقد شهدت فترة نهاية الثمانينيات توسعاً واضحاً في الانفتاح على المدرسة الأمريكية، وخصوصاً على المقررات الجامعية الأمريكية عند محمد الجوهري وزملائه1 . لكن تبقى الدراسات المبدعة الأصيلة محدودة، غالباً ما تظهر في إطار دراسات بعض المراكز الجامعية الأجنبية مثل الجامعة الأمريكية أو بعض الأبحاث المشتركة. ولعل أبحاث محمود عودة عن القرية المصرية والتنمية والاستيراد، أو أبحاث سعد الدين إبراهيم ودراساته عن التنمية والتحولات الاجتماعية، أو دراسات نادر فرجاني أمثلة جديرة بالإشادة في هذا المجال. وهناك بعض الدراسات المبدعة جداً لعلنا نجد من الناس الإشادة والإشارة لدراسات سيد عويس في الأوراق المرسلة لضريح الإمام الشافعي أو في هتاف الصامتين، وكذلك لمحات نجدها عند عادل حسين خاصة بعد تحوله الفكري، وكما ذكرنا هذه النماذج تنبئ عن دراسات أخرى كثيرة. ويظهر أننا في المرحلة الراهنة نتلمس دراسات تسعى لدراسة الواقع المصري من زوايا شمولية أحياناً مثل دراسات عبد الباسط عبد المعطي في دراساته عن الطبقة وغيرها، أو الدراسات التي تهتم بالحياة اليومية والمجتمع المدني ونحو ذلك2.

---

[1] قدم محمد الجوهري وزملاؤه قائمة طويلة من الكتب التي شكلت المقررات الجامعية لعلم الاجتماع المعاصر والتي انتشرت في غالبية دوائر علم الاجتماع في العالم العربي، وعلى الأخص دول الخليج والسودان، وجميعها مترجمة لمقررات جامعية أمريكية، وتم اختيارها بشكل فردي. ولقد صدر معظمها عن دار المعارف بمصر.

[2] انظر لقائمة المراجع في أبو بكر باقادر، تراث وتحديات وآفاق العلوم الاجتماعية في العالم العربي، مرجع سابق.

2- المشرق العربي

بالنسبة إلى لبنان، نجد أن هناك ثلاث مدارس مختلفة، لكل واحدة منها اهتماماتها، وتوجهاتها المختلفة. وتعد مدرسة الجامعة الأمريكية في بيروت أبرزها وأشهرها؛ حيث ظهرت اهتمامات مبكرة من طرف علماء اجتماع في دراسة الأسرة وما طالها من تغيرات، وكذلك دراسة التحولات الحضرية، وعلى الأخص في منطقة رأس بيروت[1]. وفي هذا الخصوص يظهر أن الاهتمام بالدراسات الاجتماعية الميدانية، التي نلاحظ ازدهارها وتنوعها في العقود الحالية في الجامعة الأمريكية في القاهرة، كانت بيروت سابقة عليها، وإن لم تكن بالحجم نفسه من الاهتمام والتنوع.

أما المدرسة الثانية فكانت ذات اهتمامات نظرية فلسفية، وكانت تظهر في شكل دراسات تاريخية اجتماعية، أو دراسات مطولة لطائفة أو منطقة في جامعة القديس يوسف. وبطبيعة الحال واضح فيها تأثير المدرسة الدوركايمية الفرنسية[2].

والمدرسة الثالثة هي الجامعة اللبنانية، ممثلة على وجه الخصوص بمعاهد العلوم الاجتماعية المختلفة والتي تضم بين جنباتها معظم علماء الاجتماع اللبنانيين الذين يقومون بالتدريس والإشراف على أعداد كبيرة من الدارسين. وفي هذه المعاهد نجد اهتمامات مختلفة ومدارس نظرية متنوعة. ويظهر أن هذه المعاهد هي الأكثر انشغالاً بتأهيل علماء اجتماع المستقبل، وهي كذلك – على الرغم من كل المشاكل والصعوبات الاقتصادية

---

[1] وهي مدرسة الجامعة الأمريكية ببيروت، وبالأخص دراسات خلف والخوري وبروتو وزملاؤهم، ولقد نشرت أعمالهم، لكن جلها بالإنجليزية مما - ربما - حال دون تداولها بشكل واسع خارج إطار الجامعة الأمريكية!

[2] وهذه مدرسة الجامعة اليسوعية والتي نشر بعض أساتذتها دراسات في اللهجات أو دراسات تاريخية اجتماعية أو ترجمة أعمال رائدة كتقسيم العمل ونحو ذلك.

والمؤسسية – الحاضنة للأبحاث والدراسات الاجتماعية الأنثروبولوجية1.

وإجمالاً يمكننا القول بأن البحث الاجتماعي في لبنان لا يخرج كثيراً عن إطار المدرسة الفرنسية، وأن معظم البحوث والدراسات هي عبارة عن جهود طلاب دراسات عليا يقومون بإعداد أطروحاتهم للدكتوراه، ولم تتوفر بعد – بشكل قوي – اهتمامات مؤسسية للبحث العلمي في مجال العلوم الاجتماعية.

أما بالنسبة إلى سورية، فإننا نجد أن علم الاجتماع يُدرس في إطار كليات الآداب، وربما كان تحت مظلة قسم الفلسفة أو أنه لا يبتعد عنها. والكوادر العاملة في مجال علم الاجتماع متأثرة لدرجة ما بالدراسات الاجتماعية التي كانت سائدة في الأقطار الاشتراكية. ولا يظهر أن علم الاجتماع يحتل مكانة عالية في الجامعات السورية مقارنة بالفلسفة أو التأريخ الاجتماعي. واهتمامات الرواد مختلفة وتمتزج باهتمامات فلسفية وأدبية واضحة2 .

أما بالنسبة إلى العراق، فإننا نجد أن الاهتمام بعلم الاجتماع واسع ومبكر، وهناك العديد من الرواد والرموز العلمية من أمثال علي الوردي وجواد طاهر ومصطفى شاكر وغيرهم. ويظهر أن اهتمام الجامعات العراقية مبكر بعلم الاجتماع، وعلى الأخص في جامعة بغداد، حيث دُرس علم الاجتماع منذ بداية الستينيات بعد عودة هؤلاء الرواد وقيامهم بالتدريس ونشر أبحاثهم ودراساتهم العلمية.

---

[1] وهؤلاء من أمثال زهير حطب ووضاح شرارة والقبيسي والمولى وخليل أحمد خليل في بيروت وغيرهم، وخالد زيادة وفريدريك معتوق وغيرهم في طرابلس، ولهؤلاء جهود مشكورة في تكوين العديد من الأطر العاملة في مجال العلوم الاجتماعية. وهناك مدارس أخرى لكن ليس لها الأهمية نفسها.

[2] كما نجد عند الأخرس وخضر واليافي وغيرهم.

ولقد تمركزت اهتمامات الدراسات الاجتماعية العراقية على دراسة ظاهرة التحضر وصراعها مع أسلوب الحياة الرعوي البدوي، وكذلك دراسة الأسرة وقيمها الاجتماعية، ولقد تميزت (المدرسة العراقية) بتنوع مشارب العاملين فيها، مما ولّد حيوية خاصة في اهتمامات العاملين في حقول علم الاجتماع ومن ثم دراساتهم، ترجمة وتأليفاً ودراسات ميدانية1 .

أما بالنسبة إلى الأردن، فإن التوسع في أعداد الجامعات، ووجود أقسام متخصصة في علم الاجتماع كان دافعاً وحافزاً مهماً لوجود أعداد كبيرة من المختصين في علم الاجتماع للقيام أولاً بتلبية الاحتياجات الملحة لأعضاء هيئة التدريس في هذه الأقسام، وفي الوقت نفسه بدء ظهور اهتمامات مختلفة بالدراسات والبحوث الاجتماعية سواء من طرف الحكومة لمواجهة العديد من مشاكل التنمية وخصوصاً الفقر ومشاكل التكيف مع حياة المدنية، أو التحولات التي طرأت على الأسرة الأردنية، وكانت هناك اهتمامات بدراسة قضايا الهجرة، وهناك اهتمامات من طرف المؤسسات والجمعيات الخيرية والإنسانية لمواجهة العديد من قضايا اللاجئين والمهجرين ونحو ذلك. ولا تزال الدراسات الاجتماعية في الأردن في بداية مسيرتها، لكنها على ما يظهر تعد بالكثير2.

وما يجري في الجامعات ومراكز البحوث في فلسطين غالباً ما ركز على قضايا المقاومة وتشخيص أوضاع الفلسطينيين في تكيفهم مع قوى الاستيطان والجبروت والصلف الإسرائيلي. وتعد دراسات عزمي بشارة وعزيز حيدر وغيرهم ممثلة للاهتمامات

---

[1] انظر معن خليل عمر، رواد علم الاجتماع في العراق، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1990، ولعل علي الوردي ومصطفى سليم شاكر من أبرز علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا في العراق.

[2] المدرسة الأردنية وعلى الأخص في الجامعة الأردنية تهتم بالدراسات الميدانية، لكن لعدم وجود برنامج دراسات عليا- دكتوراه – لم تنتج كما ينبغي.

التي تدور في فلكها الدراسات الاجتماعية عند المختصين بعلم الاجتماع[1].

3- شمال أفريقية

يمكننا الحديث عن مدرسة اجتماعية ذات تأثير مهم في شمال أفريقية عموماً والجزائر على وجه الخصوص، تأسست على يد ثلة من المختصين الفرنسيين، في أثناء الاحتلال الاستعماري، وكان هدف هذه المدرسة معرفة المنطقة وتحليل البنيات الأولية التي تقوم عليها. ولقد اهتمت هذه المدرسة بشكل خاص بموضوع الدولة وعلاقتها بالبدو أو القبائل تحديداً. ولعل دراسات روبرت مونتجاي وتلاميذه وجهودهم، ومنهم الأبحاث المبكرة لبييربورديو، وكذلك دراسات لوطرنو وبيل وجاك بيرك، وشيء من دراسات لوسيت فالنسي وغيرهم[2]. وبطبيعة الحال، على الرغم من أهمية هذه الدراسات إلا أنها تعالج موضوعاتها من زاوية مصلحة الإدارة الاستعمارية، وكذلك انحصرت اهتماماتها في تلك الاهتمامات.

لكن مع الاستقلال ظهرت اهتمامات جديدة جادة، لعل أبرزها معهد الدراسات والبحوث الاجتماعية الذي ترأسه لفترة عبد الكبير الخطيبي، وفي هذه الفترة ظهرت دراسات غاية في الأهمية، وتعد دراسات جول باسكون الميدانية من أبرز النماذج وأفضلها. ولقد تركزت الاهتمامات حول قضية التنمية والتغير الجغرافي. وتأسس قسم لعلم الاجتماع في جامعة محمد الخامس برئاسة محمد جسوس والتحق بالقسم لفيف من العلماء. ويظهر راهناً بعض الاهتمامات بالدراسات الاثنوجرافية سواء لدراسة

---

[1] تلعب الظروف السياسية دوراً بارزاً في توجه الاهتمامات البحثية في فلسطين وينعكس هذا على أبحاث الزملاء هناك.

[2] دراسات هؤلاء في غاية الأهمية، ولقد أثرت بشكل مهم في الدراسات الاجتماعية عموماً، وتستحق دراسة خاصة بهم.

المرأة، كما هو الحال عند فاطمة المرنيسي وزميلاتها، أو بالرموز والطقوس والحياة الثقافية، كما هو الحال عند عبد الله حمودي وزملائه. ويعد قسم الاجتماع بالجامعة التونسية من الأقسام البارزة؛ سواء من حيث الكوادر من أمثال عبد الوهاب بوجوبتة والهرماسي والطاهر لبيب وغيرهم(20). وتتميز تونس أيضاً بمراكزها البحثية التي يجد فيها بعض علماء الاجتماع الدعم، كما هو الحال في دراسات عبد القادر الزغل وزملائه. ولا بد من الإشارة إلى أن أقسام الاجتماع في الجزائر شهدت ازدهاراً، ولقد برز الاهتمام بدراسة (الإسلام السياسي). أما في ليبيا فإن الاهتمام بتأسيس أقسام الاجتماع كان من مهام مصطفى الثبر الذي يهتم بالدراسات الحضرية والأيكولوجية عموماً[1].

وإجمالاً، لا يمكننا القول بأن علم الاجتماع في شمال أفريقية يمر بمرحلة مخاض، إذ لا تزال المدرسة الفرنسية التقليدية والحديثة هي المسيطرة، لكن هناك بوادر ظهور تأثير للمدرسة الأمريكية في أبحاث بعض الدارسين. وإجمالاً تميل الدراسات إلى الدراسات الأنثروبولوجية وذات الطبيعة المتعددة المراحل، حيث تتشابك الدراسات التاريخية والأدبية بالدراسة الاجتماعية؛ على الطريقة الفرنسية. ومما يلفت النظر أن العديد من الدراسات الجادة تصدر بالفرنسية أو الإنجليزية، أحياناً، وبهذا تبقى الخزانة الاجتماعية العربية محدودة، إضافة إلى أن الإنتاج الشمال إفريقي قليلاً ما يكون معروفاً خارج إطاره بسبب توزيع ذلك الكتاب وانتشاره في بقية العالم العربي، وهو أمر لا يصدق على الكتاب المشرقي، وعلى الأخص الذي يُطبع أو يوزع في القاهرة أو بيروت أو دمشق. ومن حسنات الدراسات الاجتماعية في بعض مراكز البحث الأكاديمية وجود المشاريع البحثية الجماعية

---

[1] انظر أبو بكر أحمد باقادر، مرجع سابق.

التي يشترك فيها فريق من الباحثين، ولعل بعض الأعمال الجماعية مثل دراسة عن الأسرة بعنوان (حسب ونسب) من النماذج التي ينبغي الإشادة بها.

4- دول الخليج واليمن

نشأت الجامعات - ومن ثم أقسام الاجتماع - متأخرة نوعاً ما، ولقد أثرت فيها تقاليد الجامعات العربية - وعلى الأخص المصرية - بسبب اعتمادها على استعارة العديد من أعضاء هيئة التدريس، بل والكتب الجامعية، على الأقل في السنوات الأولى من بدايات هذه الجامعات. لكن هذه الجامعات قامت بابتعاث العديد من الطلاب النابهين للدراسات العليا في جامعات غربية وعربية ولقد تمكن العديد منهم من لعب أدوار مهمة جداً في الدفع بالمستوى الجامعي إلى الأمام بعد عودتهم. ونظراً لأن دول مجلس التعاون كانت تمر بمرحلة تنمية شاملة، كان التوسّع في بناء الجامعات وإعداد الكوادر التي عليها القيام بالعديد من المساهمات في تحديث البلاد وتطويرها.

ولقد برز بعض الرواد في هذه التجربة، مع قصرها، فعلى سبيل المثال تميزت التجربة الكويتية بإصدار دوريات جامعية متخصصة في العلوم الاجتماعية تقوم على تحكيم علمي صارم، وشبكة توزيع واسعة شملت كافة أرجاء العالم العربي. واهتم بعض علماء الاجتماع بدراسة أثر البترول على المجتمعات الخليجية كما هو واضح في دراسات محمد الرميحي وغيره، أو دراسة القبيلة والدولة كما هو الحال في دراسات خلدون النقيب، أو دراسات التغيرات الاجتماعية في الأسرة والجريمة وغيرها من تحولات في المجتمع الكويتي المعاصر كما هو الحال في دراسات ثاقب فهد الثاقب. بالإضافة إلى ذلك قدمت العديد من الدراسات السكانية نظراً لتوافر الإحصائيات العامة بشكل منظم، وكذلك دراسة العمالة الوافدة وخصوصاً عمالة الخدم والسائقين.

ولقد شكل (النموذج) الجامعي الكويتي مثالاً للعديد من البلدان الخليجية[1].
وتعد تجربة الجامعة البحرينية والقطرية والإماراتية والعمانية تجارب مشابهة، وإن كانت لا تزال حديثة. وبدأت تتشكل فيها اهتمامات بحثية تخص منطقة الخليج. وربما كانت جمعية علم الاجتماع الإماراتية رائدة في الاهتمام بدراسة مظاهر التحولات الاجتماعية والثقافية في المجتمع الإماراتي الذي يمر بتحولات سريعة.
ويعد الكتاب السنوي لدراسات الإمارات العربية نموذجاً لما يمكن أن تسهم به مؤسسة من مؤسسات المجتمع المدني (المختصة) بالإضافة إلى مجلة شؤون اجتماعية. ولقد كان لقيام جامعات أمريكية – إماراتية مشتركة، مما قد يولّد تجربة علمية جديدة.
وتشكل أقسام الاجتماع الخليجية إجمالاً رافداً مهماً في دراسة ثقافة المجتمعات الخليجية وبنيتها. ويعد مركز التراث الشعبي في قطر معلمة للاهتمام بالتراث والتقاليد الشعبية في دول الخليج، ولقد اعتمد المركز وأمثاله على الكوادر الأكاديمية، مما أدى إلى زيادة الاهتمام بهذا التراث.
ولا تشذ التجربة اليمنية عن التجارب الجامعية الخليجية، ومرت بالمؤثرات نفسها، وتتشكل اليوم منها كوادر وطنية طورت الاهتمام بدراسة المجتمع اليمني اجتماعياً وثقافياً. لكن نظراً لبعض الخصوصيات التي يتميز بها المجتمع اليمني مثل مشكلة تعاطي القات أو التعامل مع البطالة والهجرة، نجد أن هذه

---

[1] تجربة الجامعة الكويتية تستحق الإشادة ولكنها في الوقت نفسه يتوقع منها أكثر مما قدم إلى الآن وخاصة في الجوانب التنظيرية!

الموضوعات حظيت باهتمام ربما لا نجده في العديد من الجامعات الخليجية الأخرى.
وتبقى التجربة السعودية فريدة، فهي بدأت في مرحلة مبكرة نسبياً، ربما مع البداية الكويتية أو قبلها. وكانت قد تأثرت بالمدرسة المصرية بسبب استعانتها بكادر تعليمي مصري وعربي إجمالاً، لكن ظهر فيها تيار يدعو لما عرف بالتأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، بالإضافة إلى أن أعداد كبيرة من الدارسين قدموا دراسات وأبحاثاً في مجالات التنمية والدراسات الديموجرافية1 .
وإجمالاً يمكننا القول إن علم الاجتماع في دول مجلس التعاون يمر بمرحلة تطور مستمر، لأسباب عديدة، لعل من أهمها أن هذه المجتمعات مرت في العقود القليلة الماضية بتطورات وتحولات مادية سريعة تقتضي عمليات تكيف اجتماعي وثقافي واسعة، وهذا يجعل الحاجة لدراسات علماء الاجتماع وتحليلاتهم ماسة لتوضيح مدى التكيف أو عدمه في هذه المجتمعات مع هذه التحولات. كذلك مرت هذه المجتمعات بتحولات بنيوية عميقة في البنية الاجتماعية على المستوى الفردي والأسري والمجتمعي المحلي، وجميعها تستلزم فهماً ودراية للتفاعل مع هذه التحولات والقدرة على إيجاد صيغ اجتماعية ثقافية جديدة من شأنها أن تمكّن المجتمع – بشكل عام – ليس أن يفهم ما يجري فقط، وإنما أن يبدع أساليب توفيق بين التقاليد المتوارثة والظروف والملابسات الحديثة، بحيث لا تقع قطائع ثقافية بين الأجيال أو بين فئات اجتماعية مختلفة: تقليدية - حديثة. إذ إن أمثال هذه

---

[1] قضية التأصيل الإسلامي لعلم الاجتماع يظهر أنها وفدت مع بعض الزملاء وبالأخص من مصر، لكنها أخذت أبعاداً مختلفة، بعضها يسعى لتقديم معرفة مؤدلجة كالسمالوطي وغيره، وبعضها أخذت شكل راديكالي يرى حرمة علم الاجتماع تكفيره كأحمد خضر!!

القطائع قد تتسبب في قيام مشاكل ومواجهات عنيفة بين هذه الفئات الاجتماعية.

5- الدراسات الاجتماعية للعالم العربي من خارجه[1]

شهدت العقود الثلاثة الأخيرة ثورة كبيرة في الدراسات والأبحاث الاجتماعية التي جعلت مجال أبحاثها ودراساتها الميدانية العالم العربي. صحيح أن جل هذه الدراسات تركزت في بعض دول الأطراف مثل المغرب واليمن والسودان ومصر إلى حد كبير، وإن قامت دراسات محددة في دول أخرى. وقد تعود أسباب ذلك إلى آليات التعامل مع الباحثين الغربيين منه حيث السماح لهم بالقيام بدراساتهم أو لوجود اتفاقيات ومراكز بحثية في هذه الدول مما سهل مهامهم البحثية.

وما يلفت النظر في هذه الدراسات هو مركزيتها وأهميتها في إطار تيار علم الأنثروبولوجيا بشكل خاص. فبعد أن كانت المجتمعات الأفريقية وجزر أستراليا والمحيط الهادي هي التي تحظى باهتمام الدارسين الأنثروبولوجيين، أصبحت الدراسات التي تقام في المغرب – على سبيل المثال – تشكل أبحاثاً محورية تشكل جدول أعمال العديد من الاهتمامات البحثية، بل وتحظى باهتمام كل الدارسين في مجال الدراسات الأنثروبولوجية. لعل مرد ذلك هو أن كلاً من كليفورد غيرتس وتلاميذه، وأرنست غيلنر وتلاميذه قاموا بنشر دراساتهم الميدانية في هذه المنطقة.

وتركز هذه الدراسات على موضوعات عديدة؛ من أبرزها موضوعات أوضاع المرأة ومكانتها، ودراسة المجتمعات القبلية

---

[1] انظر أبو بكر أحمد باقادر: "الإسلام والخطاب الأنثروبولوجي المعاصر" مجلة الاجتهاد، ع (20)، 1993 وكذلك أبو بكر أحمد باقادر: "العالم العربي والنص الأنثروبولوجي الحديث" مجلة منبر الحوار، ع (39)، 1999. والموضوع يستحق مزيداً من الدراسات والتحليلات لأهميته من ناحية، ولتأثيره في إمكانيات تكوين البحث الاجتماعي الحديث من جهة أخرى.

وعلاقاتها مع الدولة وكذلك تقديم دراسات حول بنية القضاء الإسلامي، وإجمالاً تأثير الإسلام في حياة هذه المجتمعات وثقافتها. ولقد طورت هذه الدراسات والأبحاث العديد من النظريات والمفاهيم، وأصبحت جزءاً لا يتجزأ من التراث الأنثروبولوجي العالمي، مما شكل مدونة علمية تسمح بالتراكم النظري والبحثي. ولقد فتّحت هذه الدراسات آفاقاً جديدة لمزيد أبحاث ودراسات تتعلق بدراسات المجتمعات العربية ومنها المجتمع الإنساني، بل ومكّنت بسبب النقد العلمي بين العلماء والباحثين المشتغلين في هذه الدراسات إلى إعادة النظر في المنهجيات المستخدمة، مما وسّع دائرة البحث العلمي، كما سنوضح لاحقاً.

ويمكننا، إجمالاً، القول بأن العالم العربي يلقى اهتماماً متزايداً من طرف الباحثين الغربيين في العلوم الاجتماعية بشكل غير مسبوق، وأبحاثهم تتناول مجالات وقضايا غير مسبوقة، بعضها تطلبته ضرورات أوضاع سياسية راهنة مثل دراسات الإسلام السياسي و(الإرهاب)، وبعضها بسبب التحولات الدولية في بعض القضايا العامة مثل أوضاع المرأة وحقوق الإنسان ونحو ذلك. وسنفصّل بعض أهم (الإنجازات) البحثية التي تمت في هذا المضمار أدناه، لكن قبل أن نفعل ربما كان من المفيد التأكيد على أن موضوع الاهتمام بالعلوم والدراسات الاجتماعية أصبح أمراً مهماً، ولم يعد المجتمع العربي بعيداً عن دراسات العلوم الاجتماعية وأبحاثها، وهي دراسات تمكّن من يمتلك ناصيتها ويجيد مناهجها سبر أعماق المجتمعات والظواهر المدروسة وفهمها، وهكذا يصبح من الملح أن نمتلك نحن – وليس الآخر – هذه الإمكانيات، بغض النظر عن هذا الآخر سواء كان عدواً متربصاً أم مجرد عاشق للمعرفة يتملكه حب الاستطلاع. فكما أكدنا على أن المعرفة قوة ومن يمتلكها يمكنه أن يستفيد منها

بطرق شتى، إضافة إلى أن المجتمع الذي ينتهج الأساليب العلمية بإمكانه أن يفهم ويحلل قضاياه ومشاكله بشكل أعمق وأفضل ويتعامل معها بدراية. ومن الواضح أن المجتمعات الصناعية المتقدمة تمكنت من استخدام هذه العلوم الاجتماعية، والأسلوب العلمي بشكل عام، في تطورها، وهي تستخدمه عند تعاملها مع المجتمعات الأخرى سعياً لفهم أفضل، بل ووسيلة للسيطرة عليها. وتقدم العلوم الاجتماعية، بالإضافة إلى المفاهيم والتصورات النظرية، أساليب علمية متقدمة لدراسة الظواهر والمشاكل الاجتماعية بشكل منظم ومنطقي يمكّن جميع الأطراف - وبقدر عال من الدقة و(الموضوعية) - سبر الظواهر المدروسة ومناقشتها، ودعم إمكانيات إقناع الأطراف المختلفة من ناحية، وتقديم المادة العلمية (الواقعية) التي يمكن لجميع المحللين والدارسين أن يفيدوا منها لتقديم تحليلاتهم وتصوراتهم بطريقة تقنع الآخرين وتشكل أطروحة علمية يمكن اعتمادها مرجعيةً من جهة أخرى[1].

مجالات الدراسات الاجتماعية

لا تزال الدراسات الاجتماعية حول العالم العربي وعنه محلية كانت أم دولية في مراحلها الأولية، فعمر هذه الدراسات – على الرغم من قيام تأسيس أقسام اجتماع في العالم العربي في عقود مبكرة – لا يزال قصيراً، والكثير منها غير واسع التداول خارج إطار فئات محدودة. بل والتغيرات والمجالات التي لم تحظ بدراسات عميقة مؤسسة لا تزال واسعة للأسف الشديد، ولا تزال الجهود الفردية هي الأبرز. وسنسعى هنا لتقديم بعض أهم

---

[1] بإمكاننا النظر إلى كثرة وتنوع الدراسات الاجتماعية الصادرة عن العالم العربي والإسلامي من الغرب وتنوعها، باعتبارها وسيلة حيوية لاحتوائه ومعرفته ومن ثم ضبطه والسيطرة عليه، وهذا يزيد من دعم الرأي القائل بأهمية العلوم الاجتماعية في العصر الحديث ولو على هذا المستوى الاستراتيجي.

المحطات لتوضيح عمق الهوة ومدى الحاجة لدراسات نؤسس فعلاً لعلوم اجتماعية عن العالم العربي[1].

1- توافر المعلومات والإحصائيات

أول ما يصدم الدارس لمجتمعات العالم العربي عدم توافر البيانات الأساسية. عادة - حتى في حالة توافر هذه المعلومات من خلال التعدادات أو بعض المسوح الاجتماعية فإن هذه البيانات – مع أهميتها وضرورتها لفهم العديد من المتغيرات ودراستها، فإننا نجد إما أنها غير متوافرة، بل وأحياناً كثيرة تصنف بوصفها من البيانات والمعلومات السرية على الرغم من أنها بيانات أساسية أولية! أو أنها محدودة التداول ويصعب غالباً الوصول إليها، والأدهى أنها غالباً ما لا تكون متداولة في البيئات البحثية الأكاديمية مثلاً.

وعلى الرغم من وجود تعدادات، إلا أن العناية بتصنيف هذه البيانات وتبويبها حتى يمكن الاستفادة منها أمر غالباً ما يكون صعباً، ونجد أن هذه البيانات أحياناً كثيرة موجودة في أماكن عديدة ليست في إطار جهاز موحّد يسهل على الدارسين الإفادة من البيانات الدقيقة الصحيحة بشكل دوري للتعرف على أية تغيرات أو تحولات في المجتمع. ونظراً لتعدد مصادر هذه البيانات أحياناً تكون متضاربة أو قديمة. وفي هذا المجال علينا التأكيد أن مدى توافر البيانات الأساسية يختلف من دولة عربية لأخرى، وكان الأولى – ربما عبر أجهزة الجامعة العربية – توحيد أساليب جمع البيانات حتى يسهل على الباحث وصاحب القرار أن يقارن بين الدول العربية، وحتى تتكوّن آلية تمكننا جميعاً اعتماد هذه المعلومات لمزيد من التحليل والدراسة، لا أن

---

[1] سنسعى في هذا الجزء من الورقة لتوضيح أبرز تضاريس واقع البحث الاجتماعي في العالم العربي، وسينافع في التأكيد على السلبيات لأهمية ذلك في دفع الجهود وتحفيزها لمزيد العطاء!

تفاجئنا هذه البيانات كما حدث مع تقارير التنمية الاجتماعية التي صدرت مؤخراً، وكانت البيانات والمؤشرات الإحصائية الخاصة بالسكان والتنمية مفاجئة أو محرجة للبعض!

وفي هذا المجال نجد أن الإسكوا والآن جامعة الدول العربية يعدان من أهم المصادر التي تقدم بشكل منظّم ودوري الإحصائيات الأساسية، وتقدم الإسكوا هذه البيانات بتبويبات عديدة مع تقديم بعض الإسقاطات التي قد تسهل على الدارسين والباحثين الإفادة من هذه الإحصائيات. وتقدم بالإضافة إلى ذلك العديد من المؤشرات والمقارنات بما عليه الحال في العديد من مناطق العالم. وتهتم أدبيات الإسكوا بالدراسات التنموية المعاصرة بشكل يقدم دراسات قطرية أو مقارنة, وهو أمر لا نجده في مراكز أخرى بالاستمرارية والانضباط نفسهما.

ولعل المؤشرات الديموجرافية من أمثال معدلات الخصوبة والإنجاب والوفيات ومتوسطات العمر وغيرها وكذلك المؤشرات الاقتصادية كمعدل الدخل القومي والفردي وغيرها من مؤشرات إحصائية تنموية، وهي كما هو معلوم متغيرة بشكل دوري وخصوصاً في هذا الجزء من العالم، لا نجدها تقدم، وبشكل دائم ويعتمد عليه، من مصدر في متناول الباحثين، وما نجده غالباً ما يكون في شكل تقارير سنوية، غالباً ما تكون متأخرة بحيث يصعب الإفادة منها. والأدهى من كل ذلك أن مصادر لا يمكن الاعتماد عليها (مثل الصحف اليومية) تقدم أحياناً معلومات وإحصائيات حيوية هامة، مثلاً معدلات حالات الطلاق أو الزواج أو البطالة، علماً بأن كل هذه الإحصائيات مهمة وحساسة ولا غنى عنها في أي دراسة جادة أو معرفة دقيقة عما يجري في المجتمعات العربية.

إن عدم توفر هذه المؤشرات، بالإضافة إلى تضارب المعلومات، يمكّن من تبلبل الأفكار وتباين وجهات النظر واختلافها

وتضاربها إزاء العديد من القضايا والمشاكل الهامة. وقد تضلّل هذه المعلومات والبيانات المتضاربة غير الدقيقة الرؤية العلمية والتحليلات الدقيقة لأوضاع المجتمعات العربية، على الرغم من الحاجة الماسة لكل هذه المؤشرات لجميع أصحاب القرارات سواء كانوا سياسيين أو استراتيجيين أو أصحاب قرار في قطاع عام أو خاص. فكما هو معروف، معرفة حجم المشكلة وحالتها، أو الظاهرة التي تدرس، يعد الركيزة الأولى لمواجهتها ومن ثم تجاوزها، بدلاً من التخبط أو الاعتماد على بيانات غير صحيحة مما يزيد الأمر سوءاً. نعلم أن هناك جدلاً نظرياً وأخلاقياً واسعاً حول دعوى استفادة الأعداء المتربصين بالأمة العربية من هذه البيانات، وإمكانيات استخدامها ضدها، وهذا أمر سنتناوله لاحقاً[1].

2- الأسرة العربية: واقعها وأحوالها وقضاياها

على الرغم من اعتراف الجميع بمركزية مؤسسة الأسرة وأهميتها في حياة المجتمع العربي، الذي يمكن نعته بالمجتمع الأسري الذي لا تزال قيم الأسرة التقليدية سائدة ومحترمة فيه. لكن مع هذه التأكيدات يندر أن نجد مرجعاً علمياً يقدم لنا صورة واقع الأسرة العربية في كافة المجتمعات العربية، بل وأحياناً حتى في قطر عربي ما يجيب على الأسئلة الكثيرة التي هي محل اهتمامات أي دارس لأوضاع (الأسرة) اجتماعياً[2].

وعلى الرغم من الجدل الواسع الذي يدور في بعض الأقطار العربية حول مجلة أو مدونة الأحوال الشخصية، هل هي مناسبة

---

[1] عقدة عدم تقديم المعلومة، وبالأخص الإحصائية والخوف من استغلالها لنقد النظام ومن ثم المجتمع خوف متأصل، ويجب دراسة أسبابه وكيفية تجاوزه، خاصة في الوقت الراهن للأسباب التي ذكرناها؛ ولأن هذا الخوف دائماً ما يحول دون تمكين الباحث وصاحب القرار العربي من اعتماد الأرقام بدلاً من الأهواء!

[2] انظر مثلا: أبو بكر أحمد باقادر، القضايا والمشكلات الزوجية في مجتمعات دول مجلس التعاون الخليجي، دبي: صندوق الزواج والمكتب التنفيذي، 2003.

في حلتها القائمة أم أن هناك العديد من التحولات والتغيرات التي طالت حياة الأسرة وأفرادها وعلى وجه الخصوص المرأة، تستدعي من ثمَّ القيام بالعديد من التغيرات والاجتهادات التي من شأنها أن تأخذ هذه الأوضاع المتغيرة في الاعتبار، ومن ثم تقدم اجتهادات فقهية واجتماعية وثقافية تساعد على استيعاب هذه التغيرات وتجاوزها من أجل حياة أسرية أكثر استقراراً وقدرة على التكيف مع متطلبات الحياة الحديثة التي يمر بها العالم العربي إجمالاً.

ولعل من المفيد الإشارة إلى الجدل السياسي والاجتماعي والفقهي الدائر في المغرب الأقصى في السنوات الحالية حول هذا الموضوع، وكيف أن غياب الدراسات الميدانية والإحصائيات الموثوق بها – فيما يتعلق بأوضاع حياة الأسرة في المغرب – كان يمكن أن يشكل قاعدة ينطلق منها أصحاب الآراء المختلفة ليصلوا إلى معرفة واقع الأسرة من ناحية، والعمل بشكل متضافر من أجل حمايتها والعمل على دعمها من ناحية أخرى[1].

وعلى الرغم من وجود بعض الدراسات المتخصصة جداً والقائمة في الوقت نفسه على دراسات أنثروبولوجية ميدانية إلا أن هذه الدراسات في مجملها قام بها دارسون غربيون، وقد كتبت بلغات أوروبية تحول دون شيوعها من ناحية ولم تجد الصدى والاهتمام الذي تستحقه من ناحية أخرى. وبعض هذه الدراسات يميل إلى الالتفات إلى العجيب أو النادر، وقد يضخم أمراً من أمور الأسرة، تعريضاً أو نقداً أو لمجرد محاولة (تبخيس) أو (تجريم) وضع الأسرة، والمرأة على الأخص. وهذه الدراسات – مع أهميتها – لا تقدم التفاصيل أو العناية المستمرة

---

[1] سيكون للجدل القائم في المغرب، خاصة وأنه سعى وبشكل حكيم للجمع بين آراء جميع الفرقاء في المجتمع، إثارة الهمة على غالبية دول العالم العربي قريباً، علماً بأن التعديلات المطروحة تعالج قضايا محورية وحساسة!

بمسائل الأسرة، مع أن موضوع الأسرة من الموضوعات المهمة جداً في حياة الإنسان العربي. والأسرة العربية اليوم تمر بتحولات يقتضي رصدها ودراستها ما يجري في الواقع العربي المعيشي، بل إن أشكالاً جديدة من العلاقات الاجتماعية، تشكل (أسرة) لم يلتفت إليها إلا اجتماعياً ولا قانونياً[1].

أما بالنسبة إلى المرأة، فإن تراثاً غربياً كاملاً أسس لدراسة أوضاع المرأة العربية المسلمة، وعلى الرغم من أن غالبية هذا التراث تحريضي وإشكالي إلا أنه يمثل قفزة نوعية في تصوير واقع ما هي عليه ومثالياته. وكما هو معلوم يُصوِّر العالم الإسلامي إجمالاً، والعربي خصوصاً، أنه يعامل (المرأة) معاملة دونية، ويقصيها عن الفضاء العام، ولا يمكّنها من لعب أدوار تجعل مؤسسة الأسرة أكثر حيوية، ومن ثم قدرة على مواجهة عوالم العصر الحديث وما يفرزه من مشكلات ومعضلات هوية وأدوار، خاصة عند النشء الذي يواجه – وبشكل مستمر وبأساليب عصرية رفيقة – مفاهيم وتحديات وسلوكيات بل ومعتقدات، تقتضي أن يواجهها في ظل ظروف أسرية قادرة على لعب دور الوالدية بشكل فعّال! إن إصرار الأسرة العربية على حماية أطفالها وعزلهم – ما أمكن – عن المؤثرات الحديثة، وليس مساعدتهم والإشراف عليهم من أجل مواجهة أخطارها والدخول في تجارب انتقالية، وعلى الأخص بالنسبة إلى الفتيات، سيجعل مؤسسة الأسرة إجمالاً والأم خصوصاً مرفأ حماية وتبعية.

والأبحاث والدراسات الاجتماعية الصادرة من الأوساط العربية متعددة المشارب. بعضها يرحب بالدراسات والأبحاث الغربية،

---

[1] انظر مجلة الاجتهاد العدد (40/39) الذي دار حول: الأسرة والمجتمع والدولة: دراسات في الاجتماع والفقه والأنثروبولوجيا، تحت إشراف أبو بكر أحمد باقادر. ويقدم العدد العديد من الدراسات الغربية التي عالجت الموضوعات المشار إليها في المتن.

ويتبنى مقولاتها وأفكارها ويسعى إلى ترويجها، أحياناً بالمشاركة النظرية فيها ولكن الأغلب بالاستسلام لها دون نقد أو مقاومة. وهناك تيار اعتذاري يسعى لترسيخ الواقع، مع (الادعاء) دونما عمل جاد على تبني مثاليات، ما ينبغي أن يكون عليه وضع المرأة والأسرة في الإسلام. لكن من رحم هذا التيار بدأ يظهر تيار يؤمن بمرتكزاته وأسسه الإسلامية ولكن في نفسه يرى أن المبادئ الإسلامية تمكن من ظهور فكر (نسوي) من نوع خاص، ومن ثم تسعى هذه المجموعة إلى إعادة قراءة التراث من هذا المنظور دون الصدام مع ثوابت النص الديني. وهناك تيارات محافظة وتسعى بالأسرة والمرأة إلى مزيد من المحافظة والتقليدية، لكن يظهر أنها مع ذلك تجد نفسها في واقع يفرض عليها بعض التنازلات. وهكذا نجد أن قضية (المرأة) من أكثر القضايا حيوية، لكن ما يصدر من أقسام الدراسات الاجتماعية العربية لا يوازي هذه الحيوية والأهمية، بل بإمكاننا أن نقول - باستثناءات قليلة - لا يحظى (علم اجتماع المرأة) باهتمام داخل الأقسام العلمية على الرغم من أنه يشكل قنطرة مهمة لنقد المجتمع العربي كما حاول الشرابي، ومن أجل تقديم بدايات حقيقية لعلم اجتماع عربي[1]!

ومما تجدر الإشارة إليه هو أننا نجد تراكماً معرفياً عن الأسرة العربية في المهاجر، وخصوصاً في أمريكا الشمالية، يطال العديد من القضايا الراهنة مثل تنشئة النشء وتربيته في ظل العولمة والانفتاح على التقاليد والأفكار الغربية، ففي إحدى هذه الدراسات تم تناول المواعدة، التي غالباً ما تنتهي بالزواج، ومشاكل الاختلاط والصحة النفسية والعقلية للمراهقين

---

[1] حاول الشرابي أن يؤكد في عدد من كتبه؛ منها مقدمات في دراسة المجتمع العربي، وكتبه عن البطريكية الجديدة، على أهمية وضع المرأة ومحوريتها في دراسة المجتمع العربي!

والمراهقات، في مقابل حرص الأسرة وحمايتها، بل وسعيها للضبط بحسب العادات والتقاليد. وكذلك تمت دراسة مسألة القدرة على تقديم الذات أو التعبير عن الأفكار، حتى ولو كانت غير مرحب بها. وعملت بعض الدراسات على فتح ملف أوضاع الأسرة الهجين التي تكون الأم فيها، على سبيل المثال، غربية وتنتمي ثقافياً إلى ما هو سائد في مجتمعها، وأثر ذلك على العلاقات الأسرية من ناحية وتربية الأبناء من جهة أخرى[1]!

ولقد قدمت سعاد جوزيف[2] وفريق من الدراسات معها أبحاثاً تنظيرية عن أشكال عديدة من العلاقات بين أفراد الأسرة مثل علاقات البنات مع أمهاتهن أو علاقات الأولاد مع الأمهات، وما يمكن أن يترتب على أمثال هذه العلاقات على بنية الأسرة من ناحية، ومن ناحية أخرى على تشكيل شخصياتهم ومن ثم مشاركاتهم في الحياة العامة. ومع أن كافة هذه القضايا هي قضايا يمر بها المجتمع العربي، إلا أننا نجد أن معالجتها – إن عولجت – تغلب عليها روح الوعظ والتحذير وليس فهم ما ينتج عنها، كما هو الحال في دراسة زواج الخليجي من أجنبية، والزواج العرفي والمسيار، وخلافهم!

وإذا ما نظرنا إلى الكتاب الجامعي لمادة علم اجتماع الأسرة، فإننا سنرى عجباً، أولاً: غالب هذه الكتب الجامعية إما نقول قديمة لكتب الأنثروبولوجيا، حيث تفرد صفحات طويلة لمصطلحات القرابة أو أنواع الخطبة عند الشعوب البائدة أو على الأقل التي لا صلة للطلاب بها، أو تكريس لمعالجة فقهية لا تأخذ في اعتبارها – حتى مع معالجتها المعيارية القانونية – ما يجري في الواقع الفقهي من جدل ومراجعات. والرسائل الجامعية في

---

[1] انظر مجلة الاجتهاد (40/39)، مرجع سابق.

[2] مؤسسة المرأة في المجتمع العربي والإسلامي، بريل لايدن، وهي موسوعة تقع في خمسة أجزاء تُنشر تباعاً حتى 2005!

أحسن حالاتها تتناول بعض الجزئيات المتعلقة بالأسرة؛ مثل الاختيار للزوج أو الطلاق أو التعدد، لكن منتزعة عن سياقاتها الأسرية كإطار اجتماعي ثقافي، بروح تميل إلى أن تكون مسلّمة للأمر الواقع، بدلاً من سبر أغواره والعمل تنظيراً وفكراً من أجل فهم الأسباب التي أدت إلى قيام هذه الأشكال والبنى، وعلاقتها بالمؤسسات والأنظمة الاجتماعية الفاعلة في المجتمع. والأغرب في الأمر أنك قد تجد بعض هذه الكتب، وقد نشرت في الخمسينيات أو بعدها، لا تزال متداولة وتشكل مرجعية جامعية على الطلاب حفظها وتقديم الاختبارات فيها، على الرغم من معرفة الجميع بأن المجتمع برمته في حالة تحول وتغير مستمرة!!

وقبل أن نتحول لتقديم ما هو متاح في مجالات اجتماعية أخرى من دراسات، دعنا نتأمل مسألة في غاية الأهمية، وهي قضية دراسة التأريخ الاجتماعي للأسرة العربية. صحيح أن محاولة زهير حطب1 في التأريخ لتطور بنية الأسرة العربية قد تميزت بالسبق والطرافة، وهي وإن تبنت وجهة النظر التي قال بها أنجلز، ولكنها مع ذلك تمكنت من تقديم مقاربة تقوم على توثيق أوضاع المرأة والأسرة في العصور التاريخية العربية المختلفة. لكننا نجد بعدها الكثير من الدراسات التي تقبل بأطروحة أنجلز على أنها مسلمة، ومن ثم يكفي مجرد ذكرها للتأكيد على مصداقية هذه التعميمات، التي بسبب ترديدها وتقديمها في إطار هالة من (القداسة) حالت دون تقديم دراسات تاريخية اجتماعية عن حياة الأسرة أو المرأة. وما يغرينا هو ظهور بعض المحاولات الواعدة لدراسة تأريخ المرأة الاجتماعي والثقافي،

---

[1] زهير حطب، تطور بنى الأسرة العربية والجذور التاريخية والاجتماعية لقضاياها المعاصرة، بيروت - معهد الإنماء العربي، 1983، ويعتمد زهير وغيره على كتاب فريدريك أنجلز، أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، موسكو - دار التقدم، دون تاريخ.

نتمنى أن يصحب بدراسات توثيقية عن حياة الأسرة العربية، مع توسيع رقعة هذه الدراسات خارج إطار توزيع الحقوق، أو الإشارة إلى المكانة المالية والاجتماعية لها. إن تمكنا من إعادة كتابة التأريخ الاجتماعي/ الثقافي للحياة الأسرية العربية في مظانها من الوثائق والسجلات والمرويات الشفاهية سيمكننا ليس من فهم تأثير الكثير من العادات والتقاليد المسيطرة فقط، وإنما سيمكننا أيضاً من تحليل ومن ثم تجاوز الكثير من العوائق والصعوبات التي تعيش في كنفها الأسرة العربية، على الرغم مما تمر به من تحولات1.

3- أساليب الحياة الثلاثة: البداوة والريفية والحضرية

يتميز العالم العربي بتجاور أساليب الحياة الثلاثة بسبب الطبوغرافيا والمناخ والتاريخ الاجتماعي، وهذا التجاور أدى إلى تشابك العلاقات والمصالح وتضاربها بين أساليب الحياة هذه. وعلى الرغم من أن حجم البداوة الرعوية في المنطقة ليست الأكبر حجماً مقاربة بمناطق أخرى، إلا أنها غالباً ما تعد من السمات الأساسية المؤسسة للحياة الاجتماعية في هذا الجزء من العالم. ولقد أوضح ابن خلدون، بشكل تفصيلي ودقيق، بعض أهم سمات البدو، وعلاقتهم ببيئتهم الصحراوية من ناحية وعلاقاتهم بالمراكز الحضرية أو الأرياف من جهة أخرى، وجعل هذه العلاقة القلقة المتوترة واحدة من أهم ديناميات التغيرات السياسية والاجتماعية في العالم العربي. واعَدَّ علي الوردي أن العالم العربي تحركه قيم البداوة، وأنه يتأرجح ما بين أسلوب الحياة البدوية وحياة الحاضرة2 .

---

[1] انظر على سبيل المثال سميرة السعيدي، أصل العائلة العربية، بيروت: دار الملتقى، 2000.

[2] انظر معالجة حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي، بيروت - مركز دراسات الوحدة العربية، 2001، وفي طبعته الأحدث: المجتمع العربي في القرن العشرين. بحث في تغيير الأحوال والعلاقات، 2003. راجع علي الوردي، طبيعة المجتمع العراقي، بغداد، 1985.

وعلى الرغم من أهمية أسلوب الحياة، بل وأسلوب الإنتاج هذا، فإن ما تزخر به المكتبة العربية من كتابات يغلب عليه الوصف، وذِكْرُ العديد من تفاصيل قيم المجتمعات البدوية وشمائلها، وعلى الرغم مما قدمه ابن خلدون من تصورات ومفاهيم نظرية شرح وحلّل فيها أسباب استمرارية هذا الأسلوب الحياتي، إلا أننا نجد أن المكتبة الاجتماعية الحديثة لا تقدم إسهامات علمية جادة في دراسة البدو وأسلوب الحياة البدوي[1].

فمثلاً مع تزايد معدلات توطين البدو، بحيث ما يمكن أن تنطبق عليهم شروط ابن خلدون (للبدوي) أصبحت قليلة نادرة، إلا أننا لا نجد دراسات عربية دقيقة درست قضايا تكيف أو عدم تكيف من كانوا بدواً مع حياتهم الحضرية الجديدة، وأثرهم على حياة المدينة الحديثة، وإذا ما استثنينا بعض الدراسات الغربية الحديثة عن توطين البدو أو دراسة حياتهم اليومية أو سماتهم الثقافية واللسانية أو تأثيرهم على الحياة في المدن، فإن ما هو مقدم من طرف المراكز البحثية العربية قليل ومحدود جداً.

بل إن المناهج الدراسية تقدم اضطراباً في المفاهيم والتصورات ما كان ينبغي أن يصدر عن جهة علمية، إذ نجد مثلاً خلطاً عند البعض بين البداوة والبدائية. ففي كتب عن علم الاجتماع البدوي تقدم لنا نماذج عن مجتمعات تقدم على أنها مجتمعات بدائية كالبشمان أو بعض القبائل الأفريقية أو الأسكيمو، وهكذا[2]!

والعجيب في الأمر أننا قد لا نجد (نظريات) أو تصورات نظرية عن البدو مثل فكرة المجتمع الانقسامي بخصوص المجتمعات ذات التنظيم القبلي، كما نجد ذلك عند بعض الدارسين الغربيين،

---

[1] أبو بكر أحمد باقادر (إعداد) ببليوغرافيا البداوة في الدراسات الغربية، الرياض - مكتبة الملك فهد الوطنية، 1998 وكذلك أبو بكر أحمد باقادر، ببليوغرافيا مشروحة للكتابات العربية عن البداوة، الرياض - مكتبة الملك فهد الوطنية، 2000.

[2] انظر كتاب الفوال عن علم اجتماع البداوة! وغيره كثير!!

أو علاقة أسلوب الحياة البدوية بالعنف؛ من غزو وحروب ونحو ذلك، وصلة ذلك بشح الموارد وقسوة البيئة الطبيعية، أو تصورات نظرية حول علاقة البدو بالسلطة المركزية المتمثلة في الدولة الحديثة، بل ولا نجد دراسات عن الدين والبدو، أو دراسات عن الفضاء العرقي وعلاقة البدو داخل إطار الدولة الحديثة ذات المؤسسات القضائية. وعلى الرغم من أهمية فكرة أصالة النسب ومن ثم المواطنة في حياة بعض الدول العربية الحديثة، وقيام جدل واسع حول هذه المسألة في بعض الدول، إلا أننا لا نجد صدى علمياً مفصل في دراسات علمية داخل الأروقة الأكاديمية، على الرغم من توافر العديد من الدراسات الغربية التي تناولت هذه الموضوعات، وشغلت تراثاً علمياً أدى إلى تراكم معرفي ووجهات نظر تنظيرية مختلفة بين المختصين[1]؟!

وما يصدق عن دراسة البدو والحياة العربية، نجده يصدق أيضاً عن دراسة القرية، وإن حظيت ببعض الدراسات المصرية المتميزة في بعض الدراسات التي ألفت بلغات أوروبية مثل (الفلاح) أو (التنشئة في سلوا) أو في بعض الدراسات العربية. ولقد تم الاهتمام بدراسة بعض سمات المجتمعات الهيدرولوجية ومسألة الاستبداد الشرقي التي قال بها ماركس وفيتفوغل. لكن مع ذلك تبقى دراسات القرية والمجتمع الريفي وقضايا الريف، وعلى الأخص مسائل الإنتاج الزراعي ومدى الاستجابة للثورة الزراعية والهجرة الريفية، وهي مسائل لها تصورات نظرية في علم الاجتماع الريفي، نجد بعض الدراسات في مجال التاريخ الاجتماعي هي التي تناولت قضايا الحيازات والظلم الواقع على الفلاحين ومن ثم ثوراتهم، لكن هذه الدراسات قليلة جداً في كتب

---

[1] على العكس من ذلك نجد ما يمكن أن يسمى بعلم البداوة في المكتبة الغربية، راجع ما قدمنا في ذلك في البيليوغرافيات المشار إليها في (37).

المقررات الأكاديمية التي تناولت علم الاجتماع الريفي، بل إن هذه المقررات يغلب عليها تقديم ثنائيات المقارنة بين المدينة والقرية وفي الغالب في الفكر والتجربة الغربية. إن فقر الدراسات الاجتماعية التي تتعلق بدراسة القرية وأسباب الهجرة الريفية الحضرية التي أدت إلى وأد الحياة الريفية ومن ثم الإنتاج الزراعي، وتقديم الدراسات والبحوث التي من شأنها إبراز الوسائل والأساليب التي كان يمكن أن تساعد على التنمية الريفية، يعد واحداً من أبرز أوجه النقص في الدراسات العربية.

ويمكننا القول إن مكتبة الأدب الشعبي أعطت اهتماماً لا بأس به للحفاظ على الموروثات الشعبية حفظت الكثير من العادات والتقاليد السائدة في القرية والبادية العربية، ويغلب على هذه المادة غياب المناهج العلمية في عمليات الجمع والتحقيق. والأخطر من ذلك أن هذه المادة الخام لم تلق الدراسات الحضرية الجادة التي من شأنها أن تحلل وتسبر أغوار هذه العادات والتقاليد التي لا يزال قدر كبير منها نجده في حياتنا اليومية في أشكال تتناقض مع أسلوب الحياة الحضرية السائد[1]!

أما المدينة العربية وعلم الاجتماع الحضري فهو من الحقول التي رغم كثرة ما كتب فيها إلا أننا مع ذلك نشعر بأن تحولات المدينة العربية والحياة فيها أمر لم يحظ باهتمامات علمية جادة، ولا تقدم المكتبة (الاجتماعية) العربية زاداً يمكن للمعماريين أو المخططين المعماريين أن يفيدوا منه على الرغم من الحاجة الماسة لذلك، بسبب الحركة السكانية الهائلة التي مرت ويمر بها العالم العربي، فمعدلات التحضر عالية وفي كل البلاد العربية،

---

[1] انظر أبو بكر أحمد باقادر، الاجتماعي والعمراني وأثرها على البيئة والأسرة، وكذلك المنظور الإسلامي في معالجة المشكلات الاجتماعية في المدينة الحديثة، ندوة الأسرة والمدينة في منشورات المكتب التنفيذي لوزراء العمل والشؤون الاجتماعية، 1998.

لكن مع ذلك تندر الدراسات التي تقدم تصورات تخص المدينة العربية الحديثة.

الدراسات التي سعت لتقديم تصورات نظرية بدءاً من ليرنر وانتهاءً بكوستيلا وجيل جميعها غربية، بل وحتى الدراسات التفصيلية عن المدن العربية الحديثة نجدها صادرة عن مراكز علمية غربية، أما تاريخ المدينة العربية المسلمة فهو يكاد يكون حكراً على مؤرخين غربيين أبدعوا في دراساتهم وقدموا مساهمات بالغة الأهمية! إن مسألة مثل مسألة أثر معدلات التحضر على التنمية، أو حياة المدنية وقدرتها على تقديم الخدمات والمرافق المطلوبة للسكان، أو حتى دراسة الآثار المترتبة على ظهور المدن المليونية (metropolis) على الحياة في المدن[1].

صحيح أن مركز إنماء المدن العربية قدم العديد من البحوث والدراسات والندوات التي تم التطرق فيها للعديد من قضايا المدن ومشاكلها الاجتماعية الاقتصادية والإدارية والتنموية. إلخ. إلا أن هذه الدراسات غير واسعة الانتشار داخل الجامعات بحيث تشكل جزءاً من التكوين العلمي للخريجين. وعلينا بالتأكيد أن هناك دراسات عن الفقر وأحياء الفقراء في المدن الحديثة وما يترتب على ذلك من مشاكل على حياة الفرد والأسرة والمجتمع، لكنها في مجملها لم تشكل بعد مفاهيم أو تصورات نظرية خاصة بالمدينة العربية الحديثة. ولسنا قادرين بعد على معرفة ما إذا كانت المدنية العربية سيكون لها تجربتها الحضرية الخاصة أم أنها ستكرر ما مرت به المدنية الغربية الصناعية؟

[1] انظر أبو بكر أحمد باقادر، النظرية الاجتماعية والمسألة الحضرية، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ع (4) عام 1990.

ولعل مسألة الإسكان والعقار والإيجار والبطالة في المدن، وانعكاس ذلك في وجود العديد من الأحياء الفقيرة تشكل موضوعات ساخنة في جدول أعمال كل الإدارات العربية، ويزيد من حدة هذا الأمر معدلات التحضر المستمرة في الارتفاع والفساد المستشري في الحياة الاجتماعية العامة.

وإذا كانت الدراسات الاجتماعية الحضرية شكلت مدارس نظرية ومن ثم آلياتها التحليلية، فإن دراسات المدينة العربية غير واضحة المعالم بعد، توجد دراسات غربية أو تصدر في الغرب عنها تسعى للتنظير عن بعض المدن العربية مثل القاهرة أو الدار البيضاء أو سلا ونحو ذلك، لكن هذه الدراسات تنطلق من تصورات خارجية وربما لا تعكس حياة السكان الحضرية وفهمهم كما يحبون أن يُروا[1]!

وتبقى بالإضافة إلى ما ذكر مسائل العلاقة بين أساليب الحياة الثلاثة، ألم تعد هناك بعض أساليب الحياة التقليدية كالبداوة أم إنها تأخذ أشكالاً جديدة؟ وإذا كانت موجودة في قوالب جديدة فما هي؟ وهل هي متكيفة ثقافياً واقتصادياً واجتماعياً مع الظروف الراهنة، وهل المدينة العربية التي تتباين أحياؤها وتختلف تشكل أساليب الحياة فيها بدائل مقبولة عن كافة السكان أم أنها تشكل حالة من حالات اللاتكيف؟ ومن ثم هل ما يشاهد من بعض أشكال عدم التوافق الاجتماعي بل وأشكال العنف هو تعبير وانعكاس لذلك؟ هذه قضايا يزداد السؤال عنها حدة وراهنية!

ومما يزيد من حدة الوضع أن غالبية مؤسسات المدنية الحديثة ذات خلفيات غربية وتتطلب مهارات وقدرات عقلانية، وهي بهذا تتعارض مع القيم التضامنية التقليدية القائمة على العصبية للأهل

---

[1] هناك العديد من الدراسات الكلاسيكية والحديثة في هذا المجال من أبرزها دراسة سارجنت عن صنعاء وجانيت أبو اللغد عن القاهرة ولرطرنو عن فاس وغيرها الكثير الكثير.

والجماعة القرابية، مما يولّد تنازعاً وتضارباً مع متطلبات هذه الحياة. فحياة تعتمد على البيروقراطية والملكات والقدرات، وتقوم على التخصص وتعقيدات تقسيم العمل، لا يمكن أن تستمر الحياة فيها انطلاقاً من قيم (القرية) أو (العشيرة)؛ مما يسبب في كثير من الأحيان تشوهات وتضاربات هيكلية، قليل ما درست أو حتى وضعت موضع الدرس والتحليل في الدراسات الحضرية. وإذا كانت الحياة الاجتماعية العربية تقوم على نوع من التضامن والتراحم بين أفراد العائلة أو العشيرة أو الجيران، لكن وكما هو معلوم لا نجد لهذه القيم في المدينة الحديثة حضوراً بارزاً، لكن على الرغم من ذلك لا نجد أيضاً سوى دراسات محدودة عن أسباب فتور هذه القيم التي كانت سائدة أو ضعفها، أو لماذا هي في حالة تلاشٍ، والعمل على معرفة الأسباب المعيقة كذلك من ناحية، ودراسة أشكال العلاقات الطوعية الحديثة التي يمكن أن تشكل بدائل لحياة حضرية أكثر تعاوناً وتعاضداً، وإيجاد المؤسسات الحديثة التي من شأنها أن تسهم في ذلك.

وأخيراً تحدث زيمل وويرث[1] عن مفهوم (الحضرية) بوصفها تشكل مزاج الحياة الحضرية وثقافتها وعقليتها، وهناك العديد من الدراسات الغربية التي سعت للتعرف على هذه المزاجية الكوزموبولتانية الغربية، لكننا لا نجد لذلك نظيراً في دراسات المدينة العربية الحديثة عربياً، قدم وضاح شرارة صورة من ذلك في شكل استجوابات محدودة لبيروت أيام الحرب الأهلية، وتزخر الرواية العربية الحديثة بشيء من هذا لكن توجد بعض دراسات أنثروبولوجية للتعمق في دراسة هذه المزاجية وانعكاساتها على علاقات السكان بعضهم ببعض، هل يشعر

---

[1] روبرت بارك وزملاؤه (ترجمة أبو بكر أحمد باقادر) المدينة، جدة - وكالة تبر للدعاية والإعلان 1988، وبالأخص مقالة زيمل وويرث.

المواطن العربي بشيء من الاغتراب أو التعلق أو نحو ذلك بسبب حياة المدينة؟! وفي هذا المضمار ما مدى تأثير وجود جاليات وإثنيات في المدينة العربية الحديثة على الحياة فيها؟

وختاماً يظهر أن هناك حاجات ملحة في دراسة أساليب الحياة الثلاثة في العالم العربي، لكن هذه الحاجات تقتضي الاهتمام بالتحولات القائمة في المجتمع والقدر الذي تلمسه في حياة الناس، بل ربما ينبغي ملاحظة أن أشكال التجربة الغربية في الحياة الحضرية - إذ معظم التحولات تؤدي إلى حياة المدينة - تحتاج إلى دراسة معمقة في الكيفيات التي تتفاعل معها وتتكيف فيها المجتمعات العربية، والاعتراف سلفاً بأن هناك خصوصيات ثقافية تحور هذه التيارات وأساليب الحياة بما (يتناسب) أو يفهم في مجتمعاتنا. وعلينا أن نقوم بدراسة هذا الواقع وفهمه بشكل تفصيلي قبل محاولة تغييره أو توجيهه وفق طموحاتنا أو رغباتنا القائمة على نماذج نطمح أن تكون عليها حياة مدننا. والتجارب القائمة في معظم المدن العربية شاهد ربما من الضروري أن نتعلم منه، ولا مندوحة من التأكيد على أن علماء الاجتماع من أقدر المختصين في توجيه الأنظار إلى ذلك.

4- التعليم والتنشئة المهنية وقيم العمل

المدرسة مؤسسة حديثة نسبياً – على الأقل في شكلها القائم – وهي تأتي في مرتبة متقدمة بوصفها مؤسسة اجتماعية تلعب أدواراً حاسمة ومؤثرة في حياة الفرد والأسرة والمجتمع؛ لكن مع ذلك نجد أن علم اجتماع التربية من فروع علم الاجتماع العربي الأقل تطوراً؛ إذ في الغالب سنجد صعوبات جمة إن سعينا للبحث عن دراسات وأبحاث اجتماعية تتعلق بدور المدرسة وتأثيرها في حياة المجتمع العربي، على الرغم من – كما نؤكد – أن للمدرسة حضوراً واضحاً وقوياً في حياة الأسرة العربية. ويظهر أن هذه المؤسسة المؤهلة لمعظم أفراد المجتمع مكانتهم الاجتماعية في

السلم الاجتماعي من خلال اعتماد المجتمع على ربط العمل والوظيفة ومن ثم قيام الأفراد بلعب أدوار هامة في مجتمعهم لدرجة لا بأس بها على تزكيات هذه المؤسسات المتمثلة في (الشهادات) التي تقدمها، أو بعبارة أخرى يحصل عليها الأفراد للحصول على أعمالهم. مع أهمية المؤسسة التعليمية أيضاً في تهيئة القوى العاملة التي تمتلك المهارات والقدرات التي من شأنها أن تساعد هؤلاء الخريجين على المساهمة الفاعلة في تنمية مجتمعاتهم، إلا أننا لا نحظى بدراسات اجتماعية عن عالم الأسرة في هذا المجال1.

فيندر مثلاً أن نجد دراسات اجتماعية توضح لنا دراسات عن مدخلات ومخرجات التعليم، بحيث نتعرف على مدى فاعلية العملية التعليمية من ناحية ومصائر هؤلاء الخريجين أو حتى من فشلوا وأين ينتهي بالجميع الحال من جهته أخرى! ولا نجد دراسات حول من ينجح/ يرسب وفي أي المدارس؟ وحتى مع انتشار المدارس الخاصة والأجنبية، لا نجد أبحاثاً أو دراسات تفصّل أو تبين لنا الفروق بين خريجي هذه المدارس المختلفة وهل ما يصرف من مبالغ طائلة، أحياناً كثيرة مقتطعة من أقوات ومدخرات الأسر؟ هل ما يدفع من ميزانيات على التعليم صرف عقلاني أم ينبغي أن يعقلن ويُرشد بشكل أفضل؟ إن ملامسة هذه الأمور من خلال أفكار الإصلاح التربوي دون قيام دراسات اجتماعية تربوية ميدانية أمر يستحق المراجعة2؟

---

[1] على العكس من ذلك نسمع أحاديث كثيرة حول فتح آفاق جديدة للنشء عن طريق برامج العمل الإيجابي بدلاً من التأكيد على الاهتمام أولاً وقبل أي شيء على قيم العمل ، والعمل على زراعة تلك القيم في التربية المنزلية حتى يكون النشء مستعداً للعمل خارج إطار الأسرة! انظر ماكس فيبر (ترجمة أبو بكر باقادر)، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، جدة: مصباح 1989 وكذلك براين تيرنر، (ترجمة أبو بكر أحمد باقادر) الإسلام وعلم الاجتماع (فيبر والإسلام) جدة/ مكتبة الجسر، 1990.

[2] انظر مثلاً أبو بكر أحمد باقادر، المرأة والتعليم العالي والمجتمع - نظرة جندرية، دراسة حالة العربية السعودية، مجلة باحثات ع ( ).

ومع أن أحداث 11 سبتمبر فتحت أسئلة كثيرة، بعضها من القوى الغربية، حول سوسيولوجيا المناهج الدراسية والبيئات التعليمية المتهمة أحياناً بأنها محضن لتوليد الفكر المتطرف الشمولي والانغلاقي الإقصائي بل حتى والإرهابي إلا أننا لا نحظى في معظم الدول العربية بدراسات اجتماعية تربوية تسعى لمعرفة (جذور) المسألة مع أن بعض دراسات بيير برديو التربوية قد ترجم إلى العربية، وخصوصاً حول مسألة أن مؤسسة المدرسة مهمة جداً في عملية إعادة إنتاج البنية الاجتماعية والفكرية!

وكذلك لا نجد دراسات تربوية اجتماعية عن البيئة الجامعية أو المدرسية، فليس هناك أي دراسة إثنوجرافية عن الوسط المدرسي يمكننا من خلالها معرفة ما يمر به أكبادنا في الساعات الطويلة التي يمضونها في المدرسة، ولا نعرف الكثير عما يقوم به المعلمون للطلاب، كل الذي نعيه وندركه أن المدرسة، بل أحياناً حتى الجامعة، أصبحت عالة على أفراد الأسرة الذين عليهم أن يهتموا بتلقين أبنائهم المنهج الدراسي الذي على الأبناء حفظه غيباً، وبشكل يعلم الجميع انعدام فائدته؛ فالأبناء – في مجملهم لا يتقنون تعلم لغات أجنبية من المدرسة، بل حتى العربية لغتهم عليهم تعلمها خارج إطار المدرسة! ويصدق الحال على بقية المهارات والقدرات التي يفترض أن يتعلموها في المدرسة! صحيح أن الجميع يشتكي من تدهور المستوى التعليمي وعجز المدرسة عن إكساب الأبناء ما ينبغي تعلمه، لكن – مع ذلك – يصعب الحصول على دراسات اجتماعية تسبر أغوار الأوضاع القائمة أو تحدد ماهية المشاكل أو المعيقات1.

---

[1] ذكر هذه القضايا المقصود منه هو تحويلها إلى مرتكزات تنظيرية للانطلاق بدراسات اجتماعية لسبر أغوار الأسباب الاجتماعية الثقافية خلفها وليس لدراستها في حد ذاتها، إذ درس بعضها، ولكن ليس بوصفها مظهراً خارجياً لتصورات أعمق!

وهناك العديد من القضايا التي ترتبط بالمدرسة، ولا نجد دراسات تسعى لفهم الأسباب الاجتماعية التي أدت إلى ظهورها، منها على سبيل المثال، ظاهرة الدروس الخصوصية في العديد من البلدان العربية، ظاهرة الغش والتساهل في أمره بل وتسهيل الحصول على معدلات مرتفعة في بعض المناطق، ومسائل عدم النجاح في اختيارات القبول في الجامعات والتوسع في القبول للدراسة الجامعية وهل هذا أمر سيساعد على تقديم كوادر قادرة على المساهمة الجادة في عمليات التنمية أم سيؤدي إلى التهوين من المستوى الجامعي ومن ثم عدم الاعتماد على الخريجين؟ وكذلك نادراً ما توجد دراسات حول فاعلية الخريجين في سوق العمل، وتكافؤ الفرص التعليمية. وغيرها من الموضوعات التي تؤثر في حياة الأسرة العربية بشكل مباشر، لكن لا توجد دراسات معمقة وجادة توضح ما يجري في هذه المؤسسات التعليمية المهمة.

ومع أن الجامعة والمعاهد التدريبية المتخصصة هي المحاضن التي تمد سوق العمل بالكوادر المؤهلة للعمل، إلا أن ما نعرفه من خلال الدراسات الميدانية عما تقدمه هذه المؤسسات في الغالب غير معروف، بحيث يصبح الدفاع عن الإنفاق العام المبذول لهذه المؤسسات. والمطلوب بطبيعة الحال وجود دراسات وأبحاث اجتماعية تصف الوضع القائم وتشرح الأسباب التي أدت إلى إقبال الطلاب على تخصص ما أو نفورهم عنه من ناحية، ودراسة طلبات سوق العمل وفرص التوظيف من أجل تقديم الكوادر المطلوبة من ناحية أخرى، لا أن يُترك الأمر لتوقعات أو تصورات غير دقيقة.

وعملية التنشئة المهنية بل وتعليم قيم العمل والإنجاز من المهام التي غالباً ما توكل للمؤسسة التعليمية، لكننا لا نجد دراسات أو بحوثاً تشير إلى تقديم هذه المؤسسات بتقديم الفحوص

والاختبارات اللازمة من أجل معرفة مهارات الطلاب وقدراتهم وتحسينها، وكذلك لا توجد دراسات توضح قيام المؤسسة المدرسية فعلاً بتقديم التوجيه والعون للطلاب لينخرطوا في المجالات والأعمال التي يظهر من قدراتهم وميولهم أنهم سيبرعون فيها. هناك دراسات محدودة جداً حول الأسباب الاجتماعية والثقافية الموجهة لاختيار الطلاب نوعية الدراسة، والتخصص العلمي في المرحلة الثانوية أو الجامعة من أجل الحصول على شهادات؟ ومما يؤسف أن عمليات الاختيار تتدخل فيها قوى أسرية وتأثير الأصدقاء أكثر منها اعتماداً على مهارات الدارس نفسه ورغباته وقدراته!

أما قيم العمل وحب المعرفة، والقدرة على العمل مع فريق فهي لم تعط ما تستحق من دراسات وأبحاث. ولا يمكننا القول إن هذه القضايا ومعها الكثير، الكثير مما يمكن أن يشكل رؤية الخريج وهويته وشخصيته من الموضوعات التي لم تحظ بالاهتمام السوسيولوجي، وهذا أمر محير لما لهذه الأسئلة والقضايا من أهمية كبرى في أهمية المؤسسة الاجتماعية وجدواها. فالمتوقع أن المدرسة تلعب دوراً أساسياً في تشكيل مفاهيم الطلاب وشخصياتهم، والسؤال – القائم على دراسات ميدانية علمية – هل هي تعقل ذلك؟ وكيف؟ وما هي الطموحات التي ينبغي أن تربط بهذه القيم والتصورات من أجل بناء إنسان المستقبل؟ إن العديد من الدراسات الدولية تؤكد على أن الاهتمام بهذا الموضوع يشكل حجر الزاوية في تغيير المجتمع وتحويل مساراته والانطلاق به إلى عالم المجتمعات الحديثة. الأحداث الجارية توضح لنا أن تفريطنا وعدم قيامنا بدراسات من هذا النوع، جعلنا نفاجأ بمعرفة أن المدرسة قد تكون محضناً لأفكار غاية في الرجعية أو مصادمة المجتمع بدلاً من أن تكون

المؤسسة التنويرية والدافعة للتغير وهي التي تتشكل صورة المستقبل فيها وليس العكس.

وأخيراً ونحن في أمس الحاجة إلى القيام بدراسات اجتماعية ثقافية نقدية للعملية التربوية والمشرفين عليها يقوم بها علماء اجتماع في شكل مراجعات دائمة ومستمرة من أجل إعطاء هذه المؤسسة الهامة من تستحقه من اهتمام، فمن المؤكد أن المدرسة والجامعة هي ملاذ المجتمع للتغير والتحسين، وينبغي أن يكون لها تأثيرات إيجابية وتنويرية على الأسرة والمجتمع وليس العكس. وبدلاً من أن تكون – لا قدر الله – مؤسسة تابعة لما يجري في المجتمع، أن تكون فاعلة في تغير الأوضاع لما يطمح المجتمع له، أن تكون موئلاً للمثاليات وبوابة للمستقبل لا العكس. وهذا يمكن أن يحدث لو جرت دراسات وبحوث اهتماماتها هي تعريف المجتمع بمكامن ضعف النظام التربوي والعمل على نقدها من أجل إصلاحٍ وتحسينٍ مستمرين!! والجامعة مؤسسة مهمة لتعليم رجال المستقبل أن يكونوا أكثر قدرة على المساهمة الإيجابية والمبدعة والمسؤولة في حياة الأمة، لا أن تكون مؤسسات بليدة ميتة بعيدة عن واقع المجتمع وطموحاته.

5- الدين والمجتمع[1]

علم الاجتماع الديني واحد من فروع الاجتماع الرئيسة، لكننا لا نجد اهتماماً بهذا الفرع، باستثناء مؤتمر لجمعية علم الاجتماع العربية وبعض المؤلفات المحدودة، لكن وعلى الرغم من أهمية الدين والحركات الدينية بل والحياة الدينية ومحوريتها في

---

[1] على الرغم من ظهور كتاب أصدرته الجمعية العربية لعلم الاجتماع بتحرير الطاهر لبيب: الدين في المجتمع العربي، بيروت - مركز دراسات الوحدة العربية، 2000 وكذلك صدور كتاب عزيز العظمة العلمانية من منظور مختلف، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998 إلا أن جوهر محورية الدين في الواقع العربي، وليس نقده أو كيفية تجاوز هذه المحورية هو ما لم يُدرس وكأننا نتجاهل سطوة الخطاب الديني وقوته.

المجتمعات العربية، إلا أن هذا الجانب لم يحظ أيضاً بالدراسات والأبحاث التي يتوقع أن يحظى بها. ولعل من أسباب ذلك الحساسياتُ التي تحيط بهذا الأمر من مواقع اجتماعية ثقافية وسياسية واعتبارات أخرى. لكن مع ذلك نجد أن كمية الدراسات والبحوث الاجتماعية التي تصدر في الغرب وعلى الأخص في العقود القليلة الماضية من الأمور التي تستحق أن نتوقف عندها ونتساءل: لماذا لم يحدث الأمر نفسه في عالمنا العربي؟ بل حتى لماذا لا يشار إلا لبعض أنواع الدراسات ذات الاهتمام السياسي الصرف منها فقط؛ ويتم تجاهل ما يمكن أن يسهم في تجذير الدراسات الاجتماعية للدين في مجتمعات تقوم - أو تدعي أنها تقوم - على أساس المعتقدات والمؤسسات الدينية؟

فنحن نجد مثلاً أن كمية كبيرة ومتلاحقة من الدراسات والبحوث تنشر في الغرب منذ التسعينيات حول ما عرف بالإسلام السياسي أو الثوري أو المسلح. والعديد من هذه الدراسات يعتمد على دراسات ميدانية، ومع هذه الدراسات هناك العديد من الدراسات والأبحاث عن الإخوانيات الصوفية والدين الشيعي الذي حظي باهتمامات بحثية عديدة، قلَّ أن نجد لها نظيراً في علم الاجتماع العربي. والآن ونحن بوصفنا مجتمعات تواجه بعض المشاكل الحقيقية من عنف وتطرف، ألا ينبغي أن تكون الدراسات الاجتماعية واحدة من الأساليب التي نتبعها من أجل فهم ما يجري داخل مجتمعاتنا؟!

إن توافر الدراسات التفصيلية عن (الإسلام السياسي) في المعاهد الغربية وندرته في المراكز البحثية العربية أمر محير ولا يمكن قبوله بغض النظر عن الحجج، لكن على ما يظهر أن علماء الاجتماع والمؤسسات التي ينبغي أن تدعمهم وتشجعهم ليست مقتنعة بهذا الأمر!

وعلى الرغم من أننا مجتمعات دينية إلا أنه يندر وجود دراسات مسوح اجتماعية توضح مدى تأثير القيم والمعتقدات الدينية في سلوكنا الاقتصادي أو السياسي أو الثقافي، وكيف يبرر الناس قيامهم بالعديد من الأعمال والممارسات الموافقة - وبعضها المخالف - لمثاليات السلوك الديني في حياتهم العامة. هل لدينا دراسات حول تأثير الدين في حياة الناس المالية اليومية من حيث التعامل مع البنوك أو البورصة أو أساليب العيش وعلى الأخص الاستهلاك والصرف، أو تقديم المساعدات والصدقات وغير ذلك من سلوكيات اقتصادية، والتعرف على تأثير التدين في أساليب التعامل مع الظروف المالية التي يعيشها كل فرد من خلال دراسات حالات والعمل على دراسة وفهم المبررات التي يقدمها الإنسان العربي العادي لتوجيه حياته وفهمها! ويصدق الأمر نفسه في السلوك السياسي من حيث اختيار قواده ومراعاة الأنظمة والقوانين والالتزام بمصلحة المجتمع واحترام سياسات البلاد بما يحقق ما يعرف بمقاصد الشريعة، وهل يحكم الإنسان العربي قيمه الدينية في هذه القضايا أم يتبنى منظمة أخرى في تعاملاته اليومية؟

وعلى المستوى الاجتماعي كيف تؤثر القيم والمعتقدات الدينية في علاقاته الأسرية والاجتماعية، وما هي الأسس والضوابط المستخدمة في ذلك؟ وفي حالة وجود أديان أو طوائف دينية هل تؤثر هذه القيم في التعامل مع أصحاب تلك المذاهب والأديان وفي أي المجالات؟... هناك العديد من القضايا التي تتأثر مباشرة بالقيم والمعتقدات الدينية وتؤثر في حياتنا عيشاً وزواجاً وعلاقات لا تزال مهملة وغير معروفة من حيث البحث والدرس الاجتماعي والثقافي على الرغم من أهميتها وتأثيرها في حياتنا الاجتماعية.

وكما هو - معروف بحسب أطروحة ماكس فيبر - هناك علاقة مهمة وتزداد أهمية في مجتمعات كمجتمعاتنا الدينية، عن علاقة القيم الدينية بالاقتصاد والسياسة في شكل قيم عمل ومفاهيم ترتبط بتراكم المال وإجادة العمل بوصفها قيماً في حد ذاتها. والسؤال: إلى أي مدى نحن في المجتمعات العربية على وعي بأمثال هذا الارتباط، وهل فعلاً تؤثر هذه القيم والمعتقدات بشكل إيجابي فينا، وكذلك هل بالإمكان أن نستخدمها من أجل تحريك هذه القوة القيمية ذات التأثير الفاعل لمصلحة المجتمع ومقدراته؟ لا تزال هذه الأسئلة تستحق البحث والتأهيل.

بل إنه قد نجد مثلاً مؤسسة مهمة ومؤثرة مثل (خطبة الجمعة) ودور العلماء في التأثير من خلالها على المجتمع، لكنها لا تحظى باهتمام التحليل والبحث الاجتماعي، مع أنها في الوقت نفسه وجدت اهتماماً بالغاً من باحثين غربيين أدركوا كيف أن التوجيه الديني يؤثر على الشارع العربي. ويصدق الأمر نفسه فيما يتعلق بدراسة المؤسسات الدينية من مجامع ومراكز بحوث وهيئات فتوى أو تقديم الصدقات والهبات في شكل أوقاف ومؤسسات خيرية. إن قلة البحوث العلمية الاجتماعية في هذه المجالات، واحتكار الدارسين الغربيين لها يمكّن الآخر المتربص من معرفة القوى الفعلية ذات التأثير في حياة الأمة، ومن ثم تكون له اليد الطولى في التأثير[1].

وعلى الرغم من أهمية القيم والمعتقدات الدينية وما تلعبه في حياتهم تأثيراً وتوجيهاً إلا أننا لا نجد هضماً واستيعاباً لهذه القيم والمعتقدات، على الأقل على المستوى التحليلي والفهمي، في دراسات العديد من علماء الاجتماع العربي بدلاً من الاعتماد

---

[1] انظر أبو بكر أحمد باقادر، العلماء من الدراسات التاريخية إلى الدراسات الأنثروبولوجية، مجلة الاجتهاد (48/47) ونجد أيضاً في العدد نفسه مراجعة لدراسات عن موضوع خطبة الجمعة وتكون الخطباء!

على المفاهيم النظرية الغربية الجاهزة؛ بل ربما حتى اعتماد تحليلها وتفكيكها من أجل فهم أعمق وأفضل يمكننا من فهم الركائز التي يقوم عليها مجتمعنا وبعدها من بديهياته عند دراستنا للمجتمع العربي، بدلاً من تجاهلها.
ومن الأمور التي تستحق الاهتمام ضرورة دراسة عملية التنشئة الدينية وتكوين الأفكار الشخصية الدينية في المجتمع العربي، من خلال دراسة الكيفية التي تتشكل فيها هذه الهوية الدينية وكذلك ضرورة دراسة رموزها وموجهيها وبشكل تفصيلي يسهم في فهم الواقع الاجتماعي الديني. ويمكننا أن نتساءل عن سبب قلة الدراسات التي تصف أساليب التعليم الديني التقليدي، كما نجد في بعض الدراسات الغربية.
ومن الأمور التي برزت في الآونة الأخيرة، بسبب الحملات القاسية والمغرضة من طرف بعض البلدان الغربية، أصبح من الملح دراسة صورة الإسلام والمسلم عند هذه البلدان وأسباب تشكل هذه الصورة، والوقوف على أبرز رموزها وأسباب تشكلها بالصورة السلبية التي هي عليها على الرغم من أن الطقوس والعبادات الدينية موجودة في معظم الديانات فما هي الأسباب التي تجعلها عندما يمارسها المسلمون تأخذ هذا المظهر السلبي عند هؤلاء؟ وبطبيعة الحال يقتضي التحليل الاجتماعي الثقافي معرفة وجهات نظر الآخرين، وليس مجرد تجريمهم ووصفهم بالأعداء فقط! وربما بالإمكان الإفادة من تجارب العلوم الاجتماعية في إعادة النظر في هذه التصورات والأفكار النمطية والعمل على تغييرها.

6- التنمية والتحديث والعولمة

حظي مفهوم التنمية والتحديث باهتمام واسع في دوائر علم الاجتماع العربية، وراجت كثيراً نظريات التحديث التي كانت سائدة في السبعينيات وترجمت بعض أهم الأعمال الغربية التي

تناولت الموضوع مثل كتاب رستوو ماكلاليند وغيرها ولخصت، وعُرِّف بأعمال ليرنر وسميث وغيرهم. وهي الأعمال التي سعت إلى تحليل مظاهر أسباب التخلف أو التي تقدم وصفات لمراحل التنمية. لكن على الرغم من رواج هذه الأفكار والنظريات، لم ينجم عن ذلك بلورة نظريات أو مفاهيم تنبثق من التربة المحلية منظرة لها، باستثناءات قليلة مثل عمل حامد عمار في دراسته (في بناء البشر) وعلى الأخص تقديمه لنموذج (الشخصية الفهلوية) في مقابل (الشخصية المنتجة). ونلمح وصفاً تشخيصياً عميقاً عند جورج قرم في دراساته التي تناولت الموضوع مثل (التنمية المفقودة) و(انفجار الشرق) وغيرها. ولقد أدت هذه النظريات إلى ظهور سلسلة من الأعمال التي تقدم نفسها بوصفها تحارب الخرافة والعقلية التقليدية المناوئة للحداثة والتقدم ولقد أخذ كثير من هذه الكتب أسلوب (جلد الذات) والتقليل من شأنها على حساب عقلنة المجتمع. على أننا نجد في بعض الأحيان دراسات مبدعة، كما هو الحال مثلاً عند علي زيعور في سعيه للتحليل النفسي للذات العربية وعدَّها حالة مرضية، لكن توسعه في أبعاد عديدة أفقد تحليله طرافته الأولى.

وكما هو معروف؛ نظرياتُ التنمية تتناول أيضاً تأثير المراكز على الأطراف، فيما عرف بنظرية التبعية، ولقد لاقت هذه النظرية رواجاً كبيراً في الأوساط الأكاديمية العربية لميولها الأيديولوجية من ناحية، ولأن سمير أمين المفكر العربي من أبرز المشاركين في بلورتها من ناحية ثانية، ولقد ترجمت أعماله إلى العربية زيادة في الفائدة. لكن مع ذلك فإن هذه النظرية لم تتطور ولم تُعَدْ صياغتها بناء على السياق والظرف الاجتماعي في العالم العربي.

ومع الوقت تزايد الاهتمام بالشركات عابرة الجنسيات التي تشير إليها نظرية التبعية، لكن أخذت مع الوقت تتجه نحو ما يعرف

اليوم بالعولمة باعتبار أن العولمة وفتح الأسواق والعمالة أصبحت من الأمور التي ستكون ربما واقع العالم المعاصر. ويظهر أن مفاهيم العولمة ونظرياتها، لا تجد في الفكر العربي عموماً والاجتماعي على وجه الخصوص قبولاً إيجابياً، وإنما على العكس؛ يُنظر إليها كما لو أنها مؤامرة ضد المصالح العربية أو دول العالم الثالث.

وكما أوضحنا أن قضية التنمية تعد من أبرز القضايا التي تواجه المجتمعات العربية، لكن مما ذكرنا – على الرغم من الاهتمام – لا تزال بحاجة لمن ينظّر لها من زاوية عربية، وأن تقدم مفاهيم مفاتيح تسعى للوقوف على أهم الأسباب الكامنة في تربة الثقافة العربية المعاصرة وأبرزها والتي تحول دون خروج المجتمع العربي من تبعيته وعجزه عن اللحاق بالدول المتفرقة. ولعل محاولة مالك بن نبي مع أنها مبكرة وبسيطة إلا أنها لامست كبد الواقع والحقيقة، بصورة متصالحة مع تراث المجتمع وبلغة يفهمها ويقدرها، مما يسهل عملية التحديث والمشاركة في العولمة الضارية الضروس بفاعلية واقتدار. ودون شك أن المجتمعات العربية – مقارنة بما عليه الحال في دول جنوب شرق آسية – قادرة على اللحاق بركاب التنمية والتطور لو اهتدت إلى الأسلوب والطريقة الأمثل، بدلاً من التخبط والجفوة بين الخطاب الحداثي والخطاب الشعبي التقليدي أو الديني.

7- علم اجتماع السياسة - الدولة[1]

يستقطب هذا الفرع من علم الاجتماع أعداداً كبيرة من علماء الاجتماع العرب، والمكتبة العلمية العربية زاخرة بالعديد من الكتب والدراسات التي تناولت موضوع الدولة والسلطة

---

[1] ما نرمي إليه هنا هو البحث عن دراسات تنظر وتدرس في أعمال مفاهيم السلطة وتأسيس الدولة الحديثة ووظائفها وأساليب عملها، وليس مجرد نقدها أو إبداء الرأي حولها!

والاستبداد، ولكن معظم هذه الدراسات تميل إلى التجربة حتى عندما تتحدّد اهتماماتها بمنطقة ما أو بأساليب حكم وسلطة. ولا تزال الدراسات الثقافية والاجتماعية التي تسعى إلى الولوج إلى بؤرة مسائل العلاقات السياسية وأسباب عدم وجود ممارسات سياسية حديثة يعيشها المجتمع في حياته العامة قبل ممارستها في المؤسسات الرسمية من القضايا الشائكة والتي لم تسترعِ الاهتمام العلمي الميداني سوى عند قلة من الدارسين أو الباحثين، لعل بعض دراسات فؤاد إسحاق الخوري عن علاقة الدين أو الطائفة بالدولة والسلطة من أبرزها، بالإضافة إلى بعض التحليلات التي تناولت وظائف وحالة الدولة القطرية الحديثة تحليلاً ودراسة كما هو الحال عند الأيوبي.

صحيح أن هناك العديد من الدراسات ذات الطابع الوصفي والتأريخي وهي دراسات مهمة، لكن لا تزال تنقصها عملية التنظير والسعي للوصول إلى مفرقة الأسباب الكامنة خلف الأوضاع القائمة. بل ولا تزال الدراسات الميدانية عن وضع الحياة السياسية وواقعها محدوداً، ولعل مرد ذلك أسباب تتعلق بالسلطة وممارساتها مع أمثال هذه الدراسات والتحاليل، مما جعل العديد من الدراسات التي تتناول الأوضاع السياسية وعلاقات السلطة في العالم العربي من الأمور المتاحة فقط للباحثين الغربيين.

والعلاقة بين الدولة الحديثة وأساليب إدارة السياسة التقليدية مثل أساليب العلاقات السياسية بين القبائل أو العشائر من ناحية أو حكم الأسر والنخب التقليدية من ناحية أخرى. وربما كانت الاهتمامات المتأخرة بخصوص القبيلة أو الأسر الأرستقراطية (والحكم التوريثي) من المظاهر التي تسترعي الاهتمام، وربما من الضروري تناولها بأسلوب نقدي يعتمد على دراسات وجهات النظر الميدانية في الشارع العربي، الذي بدأت تتشكل فيه طبقات

اجتماعية في المراكز الحضرية، آمالُها وطموحاتُها واحتياجاتها لا تتطابق مع هذه التوجهات التقليدية!
أما دراسة الاتجاهات الديمقراطية والممارسات المؤسسية تظهر أنها لم تتجذر لا في الشارع العربي ولا في الدراسات الاجتماعية بعد، وربما برر هذا عدم وجود دراسات دقيقة للسلوك الانتخابي في معظم دول العالم العربي مع بعض الاستثناءات البسيطة فقط. ويصدق الحال نفسه حول دراسة الأحزاب والتنظيمات السياسية، ومدى تطابقها مع مصطلحات أو مفاهيم أخرى تقليدية كالقبيلة أو الأسرة أو النخبة.
أما فيما يتعلق بالمجتمع المدني وتمكين المؤسسات الأهلية أن تلعب أدواراً حاسمة وحيوية في حياة المجتمع ومصالح أفراده، فيظهر أن الأمر لا يزال مبكراً، على الرغم من انتشار المؤسسات غير الحكومية والمؤسسات الخيرية والتي تعاني اليوم بسبب الحملة على الإرهاب من زيادة تدخل الدولة في أعمالها بدلاً من أن تؤمن لها قدراً من الحرية يسمح لها بممارسة الأدوار التي تتطلع أن تلعبها في حياة المجتمع ومصالحه. إن عدم اهتمام علماء الاجتماع في تناول هذه الموضوعات – بشكل جاد – يعني أن علم اجتماع السياسة والدولة لا يزال في مدارجه ومراحله الأولى.

8- دراسة العلاقات العرقية والإثنية1

يتميز العالم العربي بتنوعه الإثني والعرقي والمذهبي والطائفي، ولقد أدى هذا التنوع إلى أن يرى بعض الدارسين الغربيين أن المجتمع العربي عبارة عن مجتمع فسيفسائي لا وحدة ولا تفاهم عميق بين سكانه، وإنما هم يعيشون متجاورين دون قيام علاقات

---

[1] قلة جداً هي الكتب في هذا المجال، ولعل كتاب (الغرباء) لمارلين نضر على ضيق شيوعه وتداوله، أو كتاب (الأجانب) في المملكة العربية السعودية جميعها لا تواجه مشكلة الفروقات الإثنية والعرقية والطبقية في المجتمع العربي ومعالجتها معالجة علمية اجتماعية.

حقيقية، وأن شعارات الوحدة العربية أو حتى الاتجاهات (القومية) داخل القطر العربي عبارة عن تلفيقات في حدها الأقصى أو عبارة عن علاقات فاترة. على الرغم من أمثال هذه التنظيرات التي نجدها مثلاً عند كون في كتابه (القافلة) وسواه، نجد أن دراسات العلاقات العرقية والإثنية في علم الاجتماع يظهر أنها من الموضوعات غير المرغوبة أو الموضوعات (التابو). فمثلاً نادراً ما نجد كتابات علمية جادة غير محددة الجمهور المستهدف أو مؤدلجة عن (أقليات) عرقية موجودة بشكل كبير في العالم العربي مثل الأكراد والبربر والشّعوب النيلية وسواهم، ويصدق القول نفسه عن العلاقات بين أبناء الديانات المختلفة التي تعيش في المنطقة ومنذ أقدم العصور، بل حتى ما بين أبناء المذاهب داخل الدين الواحد.

أما العلاقات اليومية التي تتداخل فيها التميزات القائمة على اختلاف البشرة أو الإثنية أو الطبقة أو حتى الأصل والحسب والنسب، على الرغم من انتشارها وما يلحق بالعديد من أفراد المجتمع من أضرار وخسائر، إلا أنها من الموضوعات المسكوت عنها. ويصبح الأمر أكثر إحراجاً عندما يتعلق بحقوق الإنسان للأقليات والطبقات المسحوقة، بل إن البعض عدَّها من قضايا السيادة ومن ثم ينبغي ألا تُعالج أو تُحلل بشكل علمي، ناهيك عن نشرها البيانات عنها. ولقد أدى هذا التعتيم لفترة على عدم الاعتراف بوجود هذه الأمور، وتجاوز الأمر حتى لدراسة بعض مظاهره مثل الفقر والبطالة!

والمجتمعات العربية في تطلعها لدخول نفق التنمية والتحول من مجتمعات هامشية إلى ركب التقدم والازدهار، لا يمكنها أن تستبدل الشفافية ومواجهة مشاكلها القائمة بإنكارها أو التعتيم عليها، وإنما العكس تماماً؛ التعرف على المشاكل التي تنخر جسد المجتمع حتى تكون التنمية للجميع وبمشاركة الجميع. ومن

الواضح أنه بإمكان العلوم الاجتماعية أن تلعب دوراً حاسماً في تبصير المجتمع وتعليمه بعض أبرز عيوبه من أجل تجاوزها، وليس العكس. صحيح أن هذه الشفافية قد تؤدي إلى إبراز عيوب وتشويهات تم السكوت عنها طويلاً، لكن مواجهتها وإبرازها سيساعد – مع العزيمة والجدية في التعاطي – على تجاوزها ومن ثم علاج مشاكل وأمراض اجتماعية عقيمة.

وفي المجتمع الحديث تحقيق حقوق الإنسان ومصالحه من أهم صفات (المجتمع المفتوح) وأبرزها بحسب وصف كارل بوبر، ومن ثم المجتمع القادر على الاعتراف بنقائصه والعمل على إصلاح الوضع القائم لمصلحة الجميع.

9- دراسات الانحراف والجريمة

تهتم المراكز الأمنية والأكاديمية بدراسة الانحراف والجريمة، والمكتبة الاجتماعية تزخر بالعديد من الكتب والدراسات عن جوانب من هذه الظاهرة المركبة، ولفئات ومجموعات سكانية مختلفة. والمجتمع العربي الحديث يعاني - كما تعاني بقية دول العالم - من مظاهر مختلفة من الانحراف وأنواع الجريمة، بعضها قديم قدم المجتمع نفسه وبعضها طارئ حديث عليها. لكن في كافة الأحوال يظهر أن التعامل مع مسألة الانحراف يتم على أساس النظريات التي تبلورت في الغرب، على الرغم من الاختلاف الواضح في التفكير الأخلاقي ومعاني الجريمة والانحراف، فالمعايير هنا غالباً مرجعيتها شرعية أو اعتماداً على التقاليد والأعراف المرعية، وليس على أساس قبول المعيار الاجتماعي الثقافي، بمعنى أنه قد يكون أمر محرماً أو يعاقب فاعله شرعاً أو عرفاً لكن بسبب تبدلات وتغيرات اجتماعية أو ثقافية فإن هذا الأمر قد ينتقل من المحرم أو غير المقبول إلى العكس، والعكس بالعكس!

كذلك لا يزال القانون في الكثير من مجتمعاتنا يعد وسيلة ردعية ضد الخروج على إجماع المجتمع وما يشكل هويته، عقاباً أخلاقياً ينظر - بناءً على ذلك - المجتمع للمنحرف أو المدان على أنه شخص خارج على الأعراف الاجتماعية، بينما النظرة غير ذلك في المجتمع الصناعي، فالقانون في الأساس وسيلة لضبط المجتمع، وهو يطال الشخص لخروجه على القوانين التي لا تحض في ذاته أي قيمة روحية (شرعية) أو رمزية، وإنما هي ضوابط للضرورة ولضمان المصالح وهي مفروضة، ولا تسيء إلى مكانة الخارج عليها، وهي كذلك فردية حتى في حالة وصمه أو تهميشه اجتماعياً، ولا تؤثر في سمعة أسرته أو من حوله!

ونظريات الانحراف والجريمة الغربية قد لا تفسر أسباب الجريمة في مجتمعاتنا. وعلى أي حال، معظم الدراسات الميدانية البارزة في المجتمعات العربية غالباً ما طبقت على مدانين، وغالبيتها لم تعالج مفهوم ومعنى الانحراف والجريمة، وعلى الأخص مع تحولات المجتمعات في العقود الأخيرة. ولعل دراسة منى فياض عن حالة السجون والمساجين وأسباب دخولهم السجون ومن ثم كيفية تعامل المجتمع معهم، تشكل نافذة تقدم صورة واقعية، تتطلب مزيداً من أمثال هذه البحوث الميدانية التفصيلية لمعرفة الواقع العربي وخصوصياته.

وعلى الرغم من ظهور أنواع جديدة من السلوك الإجرامي مثل تعاطي المخدرات وترويجها، أو ظهور أشكال من الجريمة الجماعية، أو جرائم الاختلاسات المالية وغسيل الأموال في بعض قطاعات المجتمعات، بل أحياناً تعرض المجتمعات العربية (لغزوات) من المافيا الدولية والجرائم الاختراقية التي لم يكن لها سابق وجود في ثقافة المجتمع العربي – على الأقل بالحجم والشكل التي هي عليه – إلا أن هذه الظواهر لما تخضع بعد للتحليل والدرس الاجتماعي الذي يسعى إلى سبر أغوار هذه

الظواهر وتقديم تعليلات سوسيوثقافية لها تتعلق بما يجري في المنطقة من تغيرات وتحولات.
وكذلك صاحب هجرة ملايين العمالة الوافدة، تحولات في معدلات الجريمة ونوعيتها وأساليبها، وفي بعض الأقطار الخليجية على سبيل المثال أصبح وجود هؤلاء العمال شماعة جاهزة، وليست العوامل المركبة التي أدت إلى تعقيدات هيكلية في بنية المجتمع العربي، لتفسير هذه الظواهر. ومن أنواع النصب والاحتيال بعض أنواع أساليب الابتزاز والتدليس التي تأخذ أشكالاً جذابة للكسب السريع، دون وجود حماية للمستهلكين أو المشاركين في أمثال هذه النشاطات (السريعة) للأموال وبأرباح خيالية!! وبالنسبة إلى العمالة الوافدة قد تكون هناك بعض الممارسات التعسفية من الطرفين – صاحب العمل والمستخدم – تنعكس في المعاملات المالية (أجور/ سرقة أموال مؤتمن عليها أحد الأطراف) بالإضافة إلى التحويلات غير المراقبة، علماً بأن هذه المسألة تم التصدي لها مؤخراً ولكن من منطلق مكافحة الإرهاب.
بل ودراسة النشاطات السياسية والتي لا تكتفي بالتعبير عن نفسها بأساليب سلمية وإنما قد تستخدم بعض وسائل (الإرهاب) والتدمير تعد من الظواهر والتعابير السياسية الجديدة على المنطقة، وتحتاج إلى مزيد من الدراسة والتحليل، بعيداً عن التحليلات والابتزازات الغربية التي ربما استخدمتها لأسباب وأغراض سياسية. وفي هذا السياق يمكننا دراسة ظهور أنواع جديدة من التهريب وخصوصاً للأسلحة، وأحياناً للأفكار، ومدى تأثير ذلك على الحياة الاجتماعية عموماً.
وختاماً يظهر أن علم الاجتماع الجنائي وعلم اجتماع الجريمة إجمالاً يمر بمخاض، يجعلنا نؤكد على أن هناك حاجة ماسة لمزيد من التنظير والقيام بدراسات ميدانية لمعرفة جوهر

الظواهر والتعمق في سبر أغوارها لفهمها وتحليلها وليس فقط مجرد الوقوف على أهم معالمها وأبرزها لمكافحتها، مع أهمية ذلك. فكما أوضحنا؛ المجتمعات العربية تمر بتحولات وتغييرات عميقة، وهذه المجتمعات تمر بمرحلة الانتقال إلى هياكل وبُنى اجتماعية جديدة، ربما تقوم على قيم وأعراف ومفاهيم تبلورت على أسس ثقافية ومفاهيمية لابد من معرفتها حتى يتمكن الباحث من تشخيص حالة المجتمع وفعلاً، ليس وصف مظاهره، أو تستغرقه الأشكال الخارجية دون الوصول إلى جوهر الأمور، التي من دونها لا يمكن لا فهم هذا التوقع ولا تجاوزه أو تعديله، أو حتى إعادة النظر في الكثير من الأعراف والمفاهيم المحددة للانحراف ومن ثم الجريمة. وربما كان في الأهمية نفسها القيام بدراسات وأبحاث تتقصى الإجراءات المتبعة وعلاقة الشرطة والمؤسسات الشرطية والأمنية وبني المجتمع وأفرادها من أجل قيام شراكة جديدة، غير مبنية على التنافر وسوء الظن بين الطرفين.

10- الأشكال الثقافية الجديدة

لا يمكننا بعدُ الحديث عن علم اجتماع أدب أو ثقافة أو حتى نقد ثقافي بالمعنى العام في التراث الاجتماعي العربي، على الرغم من وجود بعض الرواد في ذلك من محللين ومبدعين في الآن نفسه مثل صبري حافظ وحليم بركات وغيرهما. لكن وفدت إلى العالم العربي موجات متواصلة من وسائل التواصل الثقافي ذات التأثيرات الاجتماعية القوية سواء في أشكال وأساليب جديدة من التعبير الثقافي، كما هو الحال في أشكال السرد الروائي، أو الأشكال الثقافية الجديدة، ولعل أحدثها وأقلها دراسة عالم

(السيبر) وما يطلقه يومياً من بدع وممارسات يشارك فيها ملايين من أبناء الوطن العربي1.
ولعلنا لا نغالي إن قلنا إن عالم الإنترنت وما أفرزه من عادات وتقاليد وممارسات جديدة وفي الوقت نفسه تحطيم العديد من عوائق التواصل والرقابة التي اشتهر بها المجتمع العربي فضاء جديد، بأساليب ووسائل جديدة، وجل الفاعلين والمبرزين فيه هم من الشباب العربي الذي ربما كان يؤسس لبنى ثقافية وذهنيات لا تعتمد بشكل قوي على الموروثات التقليدية بشكل محدد، وإنما بسبب الفضاء السيبيري، ينفتحون في ساحاتهم ومنتدياتهم ومحادثاتهم مع أقرانهم في كافة أجزاء العالم وبلا حدود، مما مكّن لظهور أنواع غير متوقعة من أنواع التواصل. وكل هذا العالم لم يحظ بعد بالدراسة والتحليل الاجتماعي الذي قد يساعدنا أولاً لمعرفة ما يجري، ويجري بسرعة مذهلة، وآثار ذلك على تشكيل الذهنيات وترويج الأفكار وبلورة الأطروحات السياسية والثقافية والاجتماعية وغيرها. ولسنا على دراية بعد بمن هم هؤلاء المشاركون من حيث خلفياتهم الاجتماعية والأسرية، وعلاقاتهم بالأوساط الاجتماعية والثقافية التي يعيشون فيها، فكما هو معروف؛ العالم السيبيري عالم افتراضي، لكنه عالم يسمح بسقف غير محدود على الإطلاق للخيال والطموحات، بل قد

---

[1] بعض هذه البدع الجديدة، وهي لما تتغلغل بعد في تربة الثقافة العربية، ولم يمض بعد أكثر من عقدين عليها، قد أفرزت أشكالاً جديدة في السلوك والاتجاهات، ولقد قام باحثون غربيون بدراستها، انظر مثلاً:

Dale F. Eickelman and Ton W. Anderson, New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere, Blodming ton: Indiana University Press, 1999.

وكذلك انظر دراسة فدوى مالطي دوجلاس عن مجلات الأطفال المصورة في العالم العربي وهكذا، فرانك مرمييه وزملاؤه (ترجمة فردريك معتوق)، الفضاء العربي: الفضائيات والإنترنت والإعلان والنشر، دمشق - قدموس، 2003 وولتر ارمبرت، الثقافة الجماهيرية والحداثة في مصر، القاهرة - المجلس الأعلى للثقافة والترجمة/ 2002.

تتمكن فئة محدودة – بسبب إمكانيات هذه الوسائط الإعلامية – من الوصول للملايين ويتمكنون من إيهامهم بمحورية فئات اجتماعية هامشية وأهميتها، على أن مفاهيمهم ومتطلباتهم هي طموحات الشارع العام وفهمه، بل ويسهل اختراق العديد من الأوساط الاجتماعية والفئات العمرية بسبب إمكانيات هذا الفضاء اللامحدود، فيروج لأفكار (ضارة) أو (مخزية) أو (متطرفة) ونحو ذلك، حتى في عالم ما بعد الإيديولوجيات. ونظراً لأن العالم العربي والإسلامي من العوالم المستهدفة، يصبح فضاء السيبرو وعالمه من أكثر العوالم أهمية، ولا يمكن ضبطه في الوقت نفسه، مما قد يسبب أنواعاً من التشويش الفكري، أو انتشار أشكال جديدة من المعارضة. ونحن لا ندعو لمزيد من المراقبة أو ضبط حريات أفراد المجتمع، لكننا نرى أن ظاهرة بهذا الحجم وهذا التأثير، ولا تكون موضع بحوث ودراسات اجتماعية جادة، أمر مدهش. علماً بأننا بدأنا نطالع دراسات غربية عن هذه الظواهر في العديد من دول العالم الإسلامي!

أما تأثير الفضائيات وانتشارها في العالم العربي فهي أيضاً من الظواهر التي تستحق الدراسة والتحليل، ولابد أن تتضافر الجهود بين دراسات المختصين في مجال الإعلام، لكن البحث الاجتماعي الثقافي هو الذي من شأنه أن يساهم في إمكانية التعمق والسعي لفهم المتغيرات والتحولات الناجمة عن تلقي هذه الفضائيات، التي لم تعد تكبل المواطن العربي بمشاهدة الإعلام الرسمي، وإنما تسمح له بخيارات عديدة، والمقارنة بين وجهات نظر وآراء متباينة، بل وربما سمحت للمواطن العربي – لأول مرة – أن يتعرف على بعض التفاصيل في صراعات العالم العربي ومشاكله لم تكن متاحة له، أو على الأقل تقدم بأشكال مختلفة من قطر لآخر بحسب سياساته وتوجهاته. ومن المظاهر الجديدة البرامج الحوارية التي سمحت للشارع والمواطن العربي

أن ينفس عن نفسه ويعلن آراءه بشيء من الحرية والجرأة، فهل هذا السلوك سيؤدي إلى أشكال جديدة من التعبير والممارسة السياسية؟ هل سيؤدي هذا إلى مزيد من المطالبة بالممارسات الديمقراطية؟ مسألة مدى مصداقية الإعلام الرسمي وجديته؟ يظهر أننا أمام عالم جديد وإن بمزيد من التساؤلات والتحولات، مما يجعل دراسته أمراً ملحاً على المستوى التحليلي الاجتماعي[1]
.

ورافق كل هذه التحولات في أدوات الاتصال والتواصل تسهيلات جديدة منها ما يعرف بالهاتف المنقول أو الجوال، الذي اخترق مناطق عديدة في الخصوصيات الاجتماعية، فلم تعد عملية الاتصال بين الذكور والإناث محددة مثلاً بالضوابط التقليدية، إذ بالإمكان تجاوزها وتجاوز الرقابة التقليدية عن طريق الجوال. وكذلك فتحت هذه الوسائل الجديدة عن بدع اتصالية كثيرة، وسهلت الاتصال بين الناس وعلى الأخص أفراد الأسرة، حيث لم يعد اجتماعهم وتواصلهم يقتضي الوجود الجسماني المادي، فمع انتشار (صرعة) الجوال أصبح أفراد الأسرة والأصدقاء على اتصال دائم، وإن لم يكونوا في مكان واحد أو يلتقون بشكل جسدي، مما يسمح بالمزيد من الحريات الفردية وبالمزيد من الخصوصية، في ظل ثقافة تميزت بالجماعية والبطريكية. مما يستدعي العديد من الأسئلة والاستفسارات حول مدى تأثير هذه الوسائل الاتصالية على العلاقات والبنى الاجتماعية، وعلى الأخص الأساسية منها ولعل أبرزها الأسرة؟ وما هي السلوكيات والمفاهيم الجديدة المترتبة على ذلك؟ وهل ستغير في بنية العلاقات بين الأفراد في المجتمع

---

[1] المراقب لما يعرف بالساحات في عالم الإنترنت يرى ويطلع على أعاجيب في النقد السياسي وتبادل الآراء التي كثيراً ما تكون متطرفة حادة!

العربي؟ وكيف؟ وإلى أي مدى؟ إن غياب هذه الدراسات – على الرغم راهنيتها وأهميتها – من الأمور التي تجعلنا نتساءل عن أهمية وجود علم اجتماع في العالم العربي؟

ومما يرتبط بهذه الأنواع الثقافية الجديدة، عوالم الاستهلاك والإعلان الجديدة، وظهور المؤسسات و(المعابد) الاستهلاكية الجديدة. فمثلاً هل انتشار مطاعم الوجبات السريعة - التي ميزت المجتمع الصناعي الأمريكي - في عالمنا العربي ظاهرة تستحق الدراسة؟ هل السؤال عن أسباب الإقبال – وعلى الأخص من طرف فئات الشباب – على هذه المطاعم أمراً عادياً، أم يشكل تحولات جذرية تستحق الدرس؟ وهل تلعب الإعلانات التجارية أدواراً مهمة في تشكيل الذوق الاستهلاكي في المجتمع العربي؟ في تشكيل التصور والأولويات الاستهلاكية عند المواطن العربي؟ هل تمكنت هذه الإعلانات أن تفرض على المواطن العربي أنواعاً جديدة من الصرف ومن ثم تكبله بديون السلع أو خدمات لم تكن من أولويات اهتمامه؟ وبطبيعة الحال الأسئلة عن الكيفية والأسباب الثقافية والاجتماعية، بل وربما السياسية التي سمحت الآن أن يصبح المجتمع العربي أكثر انفتاحاً، ولقمة سهلة لهذه الموجات الجديدة من السلع والخدمات المقدمة من الشركات العابرة للجنسيات وأسباب ربط ذلك بالتقدم والازدهار ونحو ذلك؟. ومدى تأثير ذلك على الأطعمة والحرف والملابس التقليدية ومن ثم تحولات المجتمع في الأفكار والتبعية في الذوق المحدد للهوية والموجه للنشاطات الاقتصادية والاهتمامات اليومية في الشارع العربي؟.

ولعلنا لا نبالغ إن قلنا إن انتشار صرعات الأسواق الاستهلاكية الجديدة في شكل (سوبر ماركت) و(مول) يعني مزيداً من الارتماء في أحضان أفكارٍ وأشكالٍ غربية جديدة في الاستهلاك وتشكل الذوق العام، مما ولّد ثقافة جديدة في حياة الأفراد

والأسرة العربية، يمكننا تسميتها (بالنزعة التسويقية) حيث تجد الأسرة العربية، وأحياناً بعض الفئات العمرية في هذه الأسواق أمكنة تسليتها وقضاء أوقات فراغها، وتصبح عملية الاستهلاك (الموجه) من طرف الإعلان التجاري واحداً من أكبر سمات المجتمع. فالذوق العام (المودة) أمر مرفوض من شركات لا يهمها سوى الكسب، وغالبيتها تفرض الذوق من خارج البنية الثقافية السائدة، بل وتفرض ولاءات محددة لماركات وأسماء، تصبح هي البدعة الاستهلاكية التي لا تقاوم، وهذه التجليات لم تسترع بعدُ الباحث الاجتماعي ليفصل لنا أولاً كيف ظهرت هذه الصرعات والأشكال الجديدة؟ ولماذا تمكنت من كسب الجولات في ظل ثقافة تقليدية الادعاء أنها قوية ومتماسكة؟ وما الذي سيجره انتشار هذه المؤسسات والبنى الاستهلاكية الجديدة على المجتمع والثقافة العربية[1]؟

ويظهر أننا نشهد، في سياق هذه المظاهر الثقافية الحديثة، أنواعاً جديدة من الاستهلاك الثقافي والمعرفي، وأصبحت فئات الشباب تتطلع لبنى جديدة في الدعوة والسلوكيات والمعاملات الاجتماعية، لا تستند تماماً للموروث وإن كانت تقبل على بعض أشكاله إن قدمت في صور وحلل حديثة. فهل هذه التحولات في المجال الديني والمعيشي والأخلاقي تبشر بظهور علاقات وأشكال اجتماعية جديدة؟ هذه أسئلة ملحة في ظل عولمة ثقافية شرسة، وأفكار ما بعد حداثية مؤكدة على الذات والهوية والشخصية الفردية والمجتمعية! بل إن السؤال الملح هل سيبقى التصور في العالم العربي على التعددية في كل أشكالها وألوانها ومجالاتها هي الخيار، مع الحفاظ على فكرة العالم العربي أم إن

---

[1] بدأت تظهر أدبيات تحليلية حول الأسواق الجديدة وسلوكيات المترددين عليها ومن هذه الدراسات دراسات عن هذه الأسواق في مصر والسعودية.

هذه التعددية ستؤدي إلى تفكك عرى الشعور بالوحدة العربية التقليدية؟ هل ستساعد وسائل الاتصال والتواصل الجديدة والمتعددة الأشكال إلى مزيد من الاندماج أم الشرذمة؟ هذه أسئلة ملحة وتدعو – بشكل عاجل – لمزيد من الدرس والبحث الاجتماعي الثقافي الذي ينطلق من مقاربة الواقع العربي المعيش، وهي أمور ليست محط اهتمام المختص أو المسؤول السياسي والاجتماعي حتى الآن، في عالم تشكل استطلاعات الرأي ودراسته محطة مهمة لكل السياسات والاختيارات الأساسية في المجتمع.

11- اهتمامات اجتماعية وثقافية أخرى

على الرغم من أهمية الأبعاد التاريخية في دراسة المجتمعات العربية، إلا أننا لا نجد اهتماماً يعكس ذلك فيما يعرف بعلم الاجتماع التاريخي. علماً بأن العالم العربي حظي بالعديد من الدراسات التاريخية الاجتماعية من طرف علماء يجمعون بين الاهتمام الاجتماعي (السوسيولوجي) والتاريخي، بعضهم من العرب وآخرون غربيون. وهذه الاهتمامات طالت أحياناً البنى الاجتماعية بشكل عام، وتخصصت بعض الدراسات في قضايا وموضوعات فرعية دقيقة مثل: الأسرة أو البناء الطبقي أو حالة الريف أو الحياة في المدينة وغير ذلك كثير.

كذلك لم يبد علماء الاجتماع العرب – بحسب اطلاعي – كثيراً بدراسة التراث التقليدي الرفيع المستوى بوصفه يشكل مادة علمية يمكن أن تساعدنا على فهم المجتمع العربي الراهن، بينما نجد هذا الاهتمام واضحاً عند العديد من العلماء الغربيين في دراسة مجتمعنا، بوصفه مجتمعاً تاريخياً. وينسحب الكلام في عدم وجود اهتمام بارز بالدراسات (الاجتماعية) التي تتناول موضوعات مثل دراسات العلماء، وأوضاع الأسرة وأوضاع غير المسلمين مثلاً في المجتمع العربي في العصور الوسيطية،

كما توضحها وثائق المحاكم أو نحو ذلك، على الرغم من أهمية أمثال تلك الدراسات لفهم التغيرات الاجتماعية المتطورة في العالم العربي.

ويصعب الحديث عن بروز جهود علماء الاجتماع العرب أو هيمنتها، بشكل لافت، للتعليق على ما يجري في العالم العربي من تحولات في قضايا راهنة؛ كالإسلام السياسي أو الإرهاب، أو مشكلات التنمية، أو موضوعات الأقليات، أو في تفسير وجود بعض القضايا التي تتعلق بفئات سكانية كالعمالة الوافدة أو أشكال الهجرة من العالم العربي وإليه، وحتى الهجرة داخل العالم العربي في القطر الواحد، وبين الأقطار العربية، إذ تجد بدلاً من ذلك وفرة في التعليقات الصحفية أو وجود (المتخصص الغربي) الذي، لفراغ المساحة وعدم وجود منافس، يصبح الصوت الأوحد والمصدر الوحيد! ويظهر أن عدم وجود (مرجعية مهنية) يمكن محاسبتها أو نقدها، أصبح الحديث في الموضوعات التي تخص علم الاجتماع من المجالات التي بإمكان (أي أحد) أن يتناولها أو يخوض فيها وبجرأة كبيرة، كما هو الحال اليوم!

ويمكننا أن نتساءل أين هي الدراسات الاجتماعية، المعروفة على نطاق واسع ومتداول، لدراسات اجتماعية، قام بها علماء مختصون في علم الاجتماع، تتناول موضوعات تهز (وجود) العالم العربي اليوم مثل: ضرورة تأصيل الديمقراطية في العالم العربي؟ هل بالإمكان تحقيق ذلك؟ وما هي العوامل والمتغيرات الدافعة أو المعيقة في تحقيق ذلك؟ أو دراسات علمية معمقة حول مسألة ظاهرة (الإرهاب): أسبابها وماهية خطابها، ودوافعها وأهدافها، وأسباب ظهورها الآن وليس في ظرف أو وقت آخر، وغير ذلك من أسئلة، بدلاً من الاعتماد على آراء وأطروحات صحفية، لماذا أمثال هذه الظواهر تولّد (خبراء) ودراسات،

وتنشط بحوثاً علمية وحلقات درس في المؤسسات العلمية في الغرب ولا تفعل ذلك عندنا؟

ولتوضيح ما نقصد، سنأخذ موضوعاً حيوياً ومتفجراً هو موضوع (العمالة الوافدة)؛ فهي في بعض أقطار دول الخليج العربية وصلت إلى حوالي (80%) من مجمل السكان مما يجعلها قضية سياسية واجتماعية وثقافية ذات أبعاد غاية في الخطورة، لكن مع ذلك لا نجد في المقابل عدداً من الدارسين المفرغين للقيام بالدراسات والبحوث التي من شأنها أن تساعد على رصد هذه الظاهرة وفهمها وتحليلها! بينما في الوقت نفسه نجد عشرات الدراسات (الأجنبية) التي تتناول تفاصيل أوضاع هذه العمالة، وتتعامل مع أبعاد أوضاعهم من كافة الجوانب، وليس فقط الجانب الأمني أو غيره، بحيث يمكننا القول بتبلور أكثر من إطار تحليلي للظاهرة!

ويصدق الحال على موضوع دراسة أوضاع المرأة في المجتمعات الخليجية، التي تمر بمرحلة غاية في الحساسية من حيث وضعها ومكانتها، وما يمكن أن تمر به من تغيرات، لا نجد اهتمامات بحثية جادة، وإنما (نعيش) جدلاً إما دينياً أو ثقافياً حول ما نرغب أو نتطلع أن تكون المرأة العربية عليه، ونتأرجح بين مصرين على ضرورة المحافظة أو الخروج عليها، لكن معرفة ما هي عليه الأوضاع القائمة كما تعيشها المرأة، فهذا أمر يظهر أنه لا يهم أحداً، وإن كان موضع اهتمام ففي دراسات فردية محدودة وليس على أساس دراسات موسعة يمكن أن تقدم قولاً علمياً مفصلاً في هذه المسألة. وما يصدق على موضوعات

العمالة الوافدة والمرأة يصدق على طيف واسع من المشكلات والقضايا الراهنة التي تحتاج إلى حضور علمي اجتماعي جاد[1]!

مستقبل العلوم الاجتماعية في العالم العربي

يظهر مما أوردنا من معلومات عن أوضاع علم الاجتماع ومنجزاته في قضاياه في العالم العربي أن ما يجب أن نلحّ عليه هو مستقبل ما نرجو أن يتحقق لـه من نجاحات، وبالضرورة قيام تحولات هيكلية جذرية في مكانته بما يمكنه من لعب الأدوار المماثلة لما يقوم بها المختصون في علم الاجتماع ومراكز البحثية في العالم الصناعي الحديث.

ولتوضيح الأمر، علينا أن نؤكد ما جئنا على ذكره في بداية هذه المداخلة من أهمية البحوث والدراسات الاجتماعية للحكومات على المستوى الرسمي. فعلماء الاجتماع هم الكادر العلمي المتخصص الذي بإمكانه – باستخدام الوسائل العلمية الدقيقة – تقديم الوصف التفصيلي لكثير مما يجري أو يقع في إطار الحياة العامة، بل ويشخّص الكثير من الظواهر العامة من خلال دراسته وتحليله لأهم العوامل والمتغيرات المفسرة للظاهرة، بل والذي لديه أدوات التحليل النظري لتفسير هذه الظواهر أو تعليلها.

وتشكل أبحاث علماء الاجتماع ودراساتهم وكتاباتهم المادة الأساسية، بل وأحياناً القول الفصل لتأسيس الرأي العام المستنير القائم على بيانات دقيقة وتفاصيل ملحة لفهم ظاهرة ما يعيشها أو يمر بها أو حتى يعاني منها المجتمع، بدلاً من التخبط في تخمينات أو آراء شخصية محدودة الرؤية غالباً ما تكون عبارة عن انطباعات. وفي العديد من البلدان الصناعية المتقدمة وغيرها من المجتمعات الحديثة تعد المؤسسات البحثية الحكومية وغير

---

[1] هذه القضايا الملحة تجد دعماً ودراسة مستفيضة في الأدبيات الغربية، ومجرد فقاعات صحفية في عالمنا العربي، وهذه مفارقة ما تم الالتفات لها على الرغم من ضرورة معالجة الفجوة البحثية التي تتسع مع الوقت بين البحث العلمي في الدوائر الغربية والعربية!

الحكومية المؤسسات الرئيسية، ليس في تقديم المعلومات والدراسات فقط، وإنما هي، مع الجامعات، تشكل المحاضن التي ترعى وتقوم بإعداد الكوادر العلمية المتخصصة وتدريبها. وينعكس اهتمام الدولة والمجتمع في مقدار ما ينفق من أموال على هذه المؤسسات، والاهتمام الذي تعطيه لتشجيعها على مزيد العطاء، والاهتمام بما تقدمه. وهي المصدر الأساس للمعلومات التي تقوم عليها القرارات الحاسمة فيما يخص الأوضاع الاجتماعية، فتقارير علماء الاجتماع أو العلوم الاجتماعية أو شهاداتهم تعد وجهات نظر غاية في الأهمية، ولتضمن الحكومات موضوعية هذه التقارير والشهادات متانتها، غالباً ما تعطي الباحثين مساحة واسعة من الدعم المالي ومن حرية الرأي تسمح لدرجة ما للباحثين أن يقدموا ما توصلوا لـه من نتائج وبشكل موضوعي، بطبيعة الحال على السياسيين أن يأخذوا ما يرون أنه مفيد لهم، ولعلماء الاجتماع نشر أفكارهم وآراءهم لتنوير المواطنين وأصحاب الرأي في المجتمع الكبير، بما يضفي فهماً أوضح وأعمق لما عليه الحال.

تُؤخذ الدراسات الاجتماعية بجدية في الكثير من بلدان العالم، خاصة أوروبة الغربية من طرف دوائر عديدة، ومن ثم يعلم علماء الاجتماع أن عليهم مسؤولية وأمامهم جماعة مرجعية تدقق وتنتقد ما يقدمونه من دراسات وأبحاث، مما دفع الجميع إلى ضرورة التدقيق في الدراسات المقدمة وبذل الجهد للوصول بها إلى درجة رفيعة عالية من الإجادة والدقة والموضوعية. أما واقع الحال في أمر الدراسات الاجتماعية عندنا في العالم العربي فمختلف جداً؛ إذ لا يزال الباحث المختص لا يجد الدعم المؤسسي الكافي، أو الميزانيات الضرورية للقيام بدراسة موسعة وتفصيلية وأن يتمكن من الاعتماد على فريق مساعد من الباحثين، بل وأحياناً كثيرة قد يكون الموضوع الذي ينوي

دراسته من الموضوعات التي لا يسمح البحث فيها أو دراستها لأنها من الموضوعات المحرمة أو التي لا ترغب السلطات قيام أحد بدراستها، وفي حالة حصول الباحث على التصاريح التي تسمح لـه بالدراسة، ما الحدود المسموح بها للبوح عما توصل إليه؟ وما الاعتبارات والحساسيات التي عليه ألا يثيرها حتى يتمكن أولاً من القيام بالدراسة، وبعدها نشر ما توصل إليه من نتائج!؟ والأدهى من كل ذلك عند نشر الدراسة، هل هناك جماعة مرجعية هي التي سيتوجه إليها بدراساته، تقوم بالتعليق ونقدها من أجل ضمان تراكم معرفي يمكّن جميع الدارسين والمختصين من الوصول إلى تنظيرات متفق عليها ولو مؤقتاً؟. مما يؤسف أن هذه المناخات المعرفية وهذه الرفقة الأكاديمية عزيزة جداً، وأحياناً كثيرةً؛ ما ينشرُ بالعربية لا يجد لـه صدى، حتى لو تمت قراءته، على عكس ما ينشر بلغة أوروبية!!

صحيح أن الأبحاث الاجتماعية عبارة عن دراسات تعرّي المجتمع وتفضح الكثير من المسكوت عنه أو الذي يتم تجاهله بقصدية، وهي قد تفجر قضايا ومشكلات يرى الكثير أن عدم الاعتراف بها أو تجاهلها قد يكون أمراً محموداً، لكن على الرغم من كل ذلك يبقى السؤال المحير دائماً: هل بإمكاننا أن نتجاهل الواقع حتى تتفاقم الأمور وتخرج عن إمكانية السيطرة عليها واحتوائها أو تعديلها وتجاوزها؟ هل من المعقول أن نبقى على جهل بما يجري في مجتمعاتنا، بينما تتوافر المعلومات والبيانات ومن ثم التحليلات عن أوطاننا ومجتمعاتنا عند باحثين ومراكز علمية ترصد ما يجري في أقطارنا؟ هل من المعقول أن يعرف (الآخر) وهو غالباً متربص بنا، على عوراتنا ونقاط ضعفنا أو على الأقل على دراية منظمة بنا، ونحن في المقابل لا نملك من المعلومات ما يمكننا - أولاً - من معرفة واقعنا مباشرة، ومعرفة ما يمكّننا -ثانياً- من القدرة على تقييم ما يقدم وينشر عنا بدقة،

وأخيراً أن نملك من المعلومات والتفاصيل ما يمكننا من الدفاع عن مصالحنا وإصلاح أوضاعنا وتجاوز الواقع الذي لا نرغب ربما لواقع نرغب أو نتطلع!

في نظرنا حتى ننهض بالعلوم الاجتماعية في العالم العربي، يجب أن نؤمن بأهمية العلوم الاجتماعية وجدواها أولاً، ثم بعد ذلك علينا تجاوز الجهود الفردية المحدودة وولوج عوالم الدراسات والبحوث الفريقية، وإقامة المراكز البحثية التي تحظى بدعم رسمي قوي، مع إعطاء هذه المراكز هامشاً كبيراً من الحرية والاستقلالية تمكن الباحثين من القيام بدراساتهم في جو حر يسمح لهم بالوصول إلى تعميمات ونتائج موضوعية ومتقنة مهنياً. وأن يعد هذا التعاون بين المؤسسات الرسمية ومراكز البحوث شراكة ضرورية وملحة لقيام مجتمع أكثر عقلانية واعتماداً على المنهج العلمي. وبطبيعة الحال، كما نعرف هناك في العديد من الدول العربية أمثال هذه المراكز، لكن المقصود هنا أن تكون هذه المراكز فعّالة وفاعلة ويمكن الاعتماد عليها بجدية، وأن تكون على مستوى رفيع من المهنية يعادل مثيلاتها في دول العالم المتقدم.

ولتحقيق ما ذكر ربما كان من المهم جداً مراجعة بعض الأفكار الواسعة الانتشار عن العلوم الاجتماعية إجمالاً. فهناك العديد من المسؤولين وجمهور المواطنين يعتقدون أن مهمة العلوم الاجتماعية هي إصلاح المجتمع وحل مشاكله، ومع أهمية هذا الرأي، إلا أنه في واقع الأمر لا يشكل حقيقة مهمة العلوم الاجتماعية! فما يمكن أن تقدمه العلوم الاجتماعية – والمطلوب منها بشكل ملح ودقيق- هو تقديم وصف موضوعي دقيق في شكل وقائع وبيانات صحيحة، واستخدام مفاهيم وآليات نظرية تحليلية من أجل تقديم نتائج عامة عن واقع الحال. وكلما قام المختصون بعلم الاجتماع بهذه المهمة يكونون قد أدوا ما عليهم

من مهام. أما مسألة إصلاح المجتمع أو القيام بحل مشاكله فهي أمور قد تعتمد على نتائج تحليلات المختصين بعلم الاجتماع، واعتماد وسائل مختلفة لتحقيق أشكال مختلفة من التوعية، واستصدار قوانين أو تشريعات من شأنها تخفيف أو مواجهة العوامل الرئيسية المسببة لقيام الظاهرة أو المشكلة قيد البحث.
وعلينا توضيح أن العلوم الاجتماعية، تسعى - في حالة توافر الشروط العلمية الضرورية لقيام دراسات علمية جيدة؛ من حياد وموضوعية وحرية في دراسة الواقع - إلى تقديم نتائج دراستها بشكل صادق، وهذا الصدق والالتزام بالقواعد العلمية قد يكون أحياناً صادماً أو غير متوقع أو حتى مرضٍ؛ فكما هو معروف لا تهدف العلوم الاجتماعية لتحسين صورة الواقع الاجتماعي، وهي كذلك لا تتعمد تشويهه وإنما تقديمه كما هو. وعلينا الاعتراف سلفاً أن تقديم الواقع الاجتماعي كما هو قد يلامس العديد من الخطوط الحمراء ويعري فاعلين اجتماعيين لا يرغبون أن يُقدَّموا بهذه الصورة أو تلك، لكن تأبى الحقيقة والموضوعية والعقلانية العلمية إلا أن يتم ذلك، وقد لا يكون مجتمعنا وثقافتنا الحالية جاهزة لقبول ذلك، ومن ثم تغيير ما تدعو الدراسات إلى تغييره، لكن علينا المصارحة الجارحة والقائمة على ضرورة مواجهة الذات بمفردها ومجموعها ومحاسبتها، بدلاً من التخفي خلف أقنعة وحواجز لا تزيدنا إلا جهلاً بما نحن عليه. وكما أكدنا للأسف تمكّن العلوم الاجتماعية نفسها، غيرنا على معرفة نفسه بما يقدم من دراسات في مراكزه البحثية عن مجتمعاتهم، ومن خلال فرق دراسية تدرسنا معرفة واقعنا، فإن نحن لم نقم بدراسة هذا الواقع، وكانت بعض جوانبه معروفة – سواء بشكل علمي أو بشكل غير صحيح – كان علينا تحمل ما ترتب على ذلك من نتائج تحدد علاقات الآخرين بنا. وفي الحالتين، إن كان الآخر

يعرف عنا ما لا نعرف، أو أقام صورة عنا لا تمثلنا ولكنها ستؤثر فينا، وجب علينا أخذ حذرنا من كل ذلك!
ومما يؤسف لـه أن المبررات التي تم اعتمادها في تهميش الأبحاث والدراسات الاجتماعية وإبعادها، الاعتماد على ديباجات دينية تجرم أو تحرم أو تساعد على صد العلوم الاجتماعية بوصفها علوماً علمانية وغربية وغرضها هدم العالم العربي والإسلامي من داخله وعلى يد أبنائه. وهذه دعوى غاية في الخطورة؛ لتزييفها الحقيقة من ناحية، وحرمانها أبناء الأمة والمهتمين والمختصين من القيام فعلاً بدراساتهم الجادة من ناحية أخرى. وهناك فصيل آخر يدعي أن العلوم الاجتماعية علوم غير مفيدة وهي لم ترق بعد إلى أن تكون علوماً دقيقة يمكن الاعتماد عليها، أليست متناقضة المفاهيم والنتائج وتزخر بمدارس عديدة لا هم لها سوى نقد بعضها لبعضها الآخر؟ وهذا النقد يشبه النقد الذي نجده في بعض مصادر تراثنا في الموقف من علوم اليونان والفرس والهنود ومن ثم الادعاء أننا مطالبون شرعاً أو ربما أمنياً ونحو ذلك من مقاطعة هذه العلوم وعدم الاهتمام بها، بل ونبذها لأنها لا تشكل إضافة مهمة وتعد خسارة لا مبرر للإقبال عليها، على الرغم من توافر الأدلة على عكس ذلك. أو الدخول في ثنائية مؤدلجة تقوم على السؤال عن مدى أهمية الدراسات الاجتماعية ولمصلحة من هي؟ هل ستتحول نتائج الدراسات والبحوث الاجتماعية إلى أدوات للضبط والسيطرة والهيمنة الحكومية أم أنها ستصبح أداة مهمة لمزيد من التوتر ونشر المعلومات التي من شأنها تحريك سواكن الأوضاع القائمة، وتثوير المجتمع والشارع المشكّل للرأي العام؟ إن إثارة الموضوع بهذه الصورة الأمنية، المؤكدة أحياناً على أن المستفيد الأول من كل هذا هو إما السلطات أو الدارسون الأجانب الذين ستستفيد منهم مجتمعاتهم لمزيد من السيطرة علينا لما نعرفه.

لكن كل هذه التبريرات لا يمكننا أن نقف أمام التساؤل عن مدى أهمية أن يكون المجتمع عقلانياً يعتمد استخدام المعرفة والعلم أولاً في معرفة ما هو قائم، وأخيراً يستخدم العلم لمواجهة هذا الواقع القائم، بغض النظر عما هو! أما افتراض أنواع من الوصاية أو الإيعاز بضرورة وجود مواجهة وعداء بين السلطة الرسمية والعلم، سواء كان ممثلاً في المنهج المتبع أو جماعة العلماء المختصين، فهذا أمر أصبح ملحاً في الوقت الحاضر ولا نملك سوى تجاوزه. فالعالم المختص في العلوم الاجتماعية يحمل على كاهله مسؤولية مهنية وعلمية؛ أن يقدم عصارة نتائج دراساته العلمية، وصاحب القرار بحاجة ماسة لمعرفة الواقع على الرغم من كل ما فيه مما لا يروق له أو لا يرغب به، إذ إن القرار القائم على جهله وعدم دراية بالواقع ضار على أية حال، ويحتاج المجتمع العربي ممثلاً في مواطنيه أن يعرف واقعه حتى يكون أكثر وعياً ومن ثم تعاوناً وثقة في حكوماته لتجاوز واقع التخلف والتطلع لمستقبل أفضل!

ختاماً، أصبح الخطاب السوسيولوجي العلمي مطلباً ملحاً لأسباب كثيرة، لعل من أبرزها الظروف والتداعيات الدولية المصاحبة لأحداث دولية صراعية سهلت بعد 11 سبتمبر بروز مواجهات عقائدية وفكرية بين العالم الإسلامي والغرب من ناحية، وداخل العالم الإسلامي حول إمكانيات الخطاب الإسلامي في تجاوز ما تمر به في عيشها المشترك مع العالم من ناحية أخرى. ولعل الحديث عن (الإرهاب) وربطه بما يجري داخل المسجد أو الحلقة الدينية أو حتى التربية العائلية، وبروز جدل صاخب حول مصادر تفكيرنا ومن ثم توجهاتنا ومواقفنا وسلوكنا اليومي والسياسي والثقافي، أصبحت جميعها موضع تساؤل ونقد، بل ورفض من الخارج، وموضع مراجعة وتقييم وإعادة حسابات داخل مجتمعاتنا، لما صاحب ذلك من عنف وأحداث دامية.

وكل هذه التحولات، استدعت بقوة ضرورة الأساليب التي ندرس بها واقعنا ونراجع بها أنفسنا. وطالت هذه المراجعات العودة إلى مصادر التنوع في الفكر الإسلامي من ناحية، ومن ناحية أخرى ترجيح أهمية استخدام آليات العلوم الاجتماعية واعتمادها لفهم، ومن ثم، دراسة الواقع الاجتماعي وتحليله كما نعيشه، ونسعى إلى فهم صورتنا عند الآخرين ودراستها وتحليلها، وعلى الأخص خصومنا، حتى نتعرف وبشكل علمي أسباب تلك الصورة المخيفة، في سعي جاد لمعرفة ما هو استراتيجي هجومي علينا من ناحية، وما نسهم نحن – فعلاً – في ترسيخه عند الآخرين من ناحية أخرى. ونتعلم ونستخدم أيضاً آليات العلوم الاجتماعية للخروج من هذه الدوامة[1].

وفي هذا السياق يظهر لنا وجوب الاهتمام بثلاث عوامل أساسية في سعينا الإفادة من الخطاب السوسيولوجي؛ أولها العمل على الإيمان بجدية اعتماد الأسلوب العلمي (وهنا العلوم الاجتماعية) وجدواه في دراسة الواقع الاجتماعي، ومن ثم اعتماد أساليبها البحثية والالتزام بضرورة مقتضيات تلك المنهجية وبشكل صارم، وأخذ هذه الأساليب إلى غاياتها وفي كل المناسبات والظروف، فالإيمان بالأسلوب العلمي يقتضي أنواعاً جديدة من الشفافية، لعل أبرزها فهم الواقع ومعرفته كما هو وليس كما نفضل، أما تغييره و(إصلاحه) فذلك أمر لاحق، لكنه لا يمكن أن يسبق عملية التعرف عليه كما هو، دون تزويق أو محاولة تجميل، حتى ولو كان صادماً، وأنه ليس هناك (مقدس) سواء كان ذلك المقدس أشخاصاً أو مؤسسات أو حتى ممارسات تعزى

---

[1] مما يؤسف له؛ لم يبث على مستوى الجمهور وضع العلوم الاجتماعية وأهميتها بعد، مما يستدعي اقتراح ضرورة قيام برنامج دعاية وعلاقات عامة من طرف المشتغلين بالعلوم الاجتماعية، حتى يؤخذ علمهم على محمل الجد، وتصبح دراساتهم موضع تقدير! فهل تتفكر في ذلك الجمعيات والمؤسسات المعنية بذلك؟

لنصوص، فالمطلوب الصدق والتجرد والموضوعية في معرفة الواقع كما هو! ولعمري هذا الإيمان بأهمية العلم والجدية في الالتزام بذلك أمر يعارض ويتعارض مع كثير مما تعودنا عليه في العالم العربي والإسلامي! وسيكون علينا إن قبلنا الأخذ بهذا الأمر، أن نتقبل سلفاً قبول تغيرات كثيرة، ربما كان بعضها مراً وفاضحاً وجارحاً في العديد من الممارسات والادعاءات على كافة الصعد والمستويات، وقد يؤدي هذا إلى مواجهة مباشرة مع أصحاب مصالح ونفوذ، دأبوا على تقديم الواقع بشكل (مدلس)، وزينوه على الرغم من فداحة قبحه، والدراسة الموضوعية للواقع قد تهتك أستار (قداسات) تسمح لنفسها وبشكل دائم تقبيح حق وتزيين ظلم. إن قبول نتائج العلم معركة ضروس، يعلم الله وحده بنتائجها، لكن التاريخ يوضح لنا، أنه عندما قامت الحركة الدينية في أوروبة، قام على أساسها مجتمع جديد وعالم جديد، مكّن من تفجير طاقات وإبداعات ما كانت متاحة من قبل! هل سيستطيع مجتمعنا القيام بهذه المخاطرة، يظهر أن العالم سيفرض علينا شيئاً من هذا؟

أما العامل الثاني، فيتعلق بكيفية إعداد الكادر الذي سيقوم باستخدام الأسلوب العلمي، وسيشمل هذا حدود حرياته وقدرته، بل جراءته على إعلان نتائج ونتائج أبحاثه ومحصلتها، بغض النظر عما يترتب عليها من تبعات سياسية أو دينية أو ثقافية. إن هذه الأجواء والشروط التي يجب أن تتوفر، هي الوسيلة الوحيدة التي يولد في إطارها الباحث والعالم. وتتولد عن ذلك شبكات العلماء الذين بإمكانهم، بل يجب تمكينهم من إعلان ما توصلوا إليه، دون وجل أو خوف على أنفسهم. أما أخذ اعتبارات أمنية أو سياسية أو أخلاقية أو قبلية أو دينية في الحسبان، على حساب قدرة (العالم) القادر والمؤطر علمياً، فهذا أمر يتعارض مع إمكانيات الإبداع والعطاء العلمي. بطبيعة الحال ينبغي أن يكون

من الواضح، أننا هنا لا نتحدث على حرية التجديف أو الثرثرة أو إلقاء الكلام على عواهنه، وإنما نتحدث على أن يتصدر من يملك أدوات البحث العلمي ويعمل جهده، بحسب متطلبات الأسلوب العلمي، ومن قام بذلك، حتى وإن كانت نتائجه على غير ما نشتهي، ينبغي أن يجد الدعم والسند والحماية، لا أن يكون (عدو الشعب) بحسب أبيسن[1].

في ظل ظروفنا الراهنة، وبسبب اعتماد العلماء مباشرة على دخلهم من وظائفهم الرسمية، ولأسباب أخرى كثيرة، يصبح من الصعب الحديث عن وجود (علماء) قادرين، بل ومؤهلين للقيام بالمهام المطلوبة. ولعل مراجعتنا – مع قسوتها في أحكامها – تؤكد على أن الأوضاع تحتاج إلى غربلة وإعادة تأهيل، ونقد واسع للأعمال الأكاديمية على الأخص في علوم المجتمع، من أجل تحفيز المختصين للقيام بواجبهم.

أما العامل الثالث فهو مؤسسي، في شكل جمعيات ومؤسسات بحثة ومراكز علمية، ينفق عليها بسخاء، وتعطى حرية وهامشاً واسعاً، مع محاسبة على الفاعلية والإنتاج من حيث المستوى والنوعية والكمية. إن أحد أبرز مصادر قوة الدول الصناعية وجود مراكز التميز والكفاءة العالمية وفي كافة مجالات البحث العلمي، وتعد هذه المراكز الركيزة الأساسية لاستمرار تفوق الدول الصناعية وتصدرها، ومن ثم فإن العالم العربي، وعلى الأخص حكامه، إن أرادوا أن تكون لأمتهم مكانة وموضع قدم راسخة بين الأمم، لا أن تكون الأضعف والأقل شأناً، فإن عندها لا مندوحة من بذل الأموال، وهي في النهاية أموال الأمة

---

[1] الإشارة هنا لمسرحية شهيرة لهنريك أبيسن حول عالم متخصص في المياه، يعيش في قرية سياحية يعيش أهلها على قدوم السواح لها وللإفادة من مياهها الساخنة، التي وجد العالم أنها ملوثة ضارة في دراساته ومن ثم عليه أخلاقياً نشر هذه الأبحاث حتى لا يأتي السواح، لكنه إن فعل فإن أهل القرية سيفقدون دخلهم من السياحة، وكان عليه أن يفعل ما يمليه عليه ضميره العلمي!

والشعب، فيما يكفل ويضمن تطور المجتمع على أساس رصين. والمؤسسات ليست مجرد أبنية، وإنما هي فوق كل شيء بنى تسمح بعطاء مستمر متواصل من ناحية، وتفعيل الإمكانيات وطاقة البشر بما يكفل للجميع فتح آفاق جديدة والسبق في معرفة ما يجري في المجتمع من ناحية أخرى.

ولتحقيق فاعلية كل هذه العوامل، لابد من الاستفادة مما هو قائم في المجتمعات الصناعية المتقدمة، من تفاعل العناصر الثلاثة: إيمان بالأسلوب العلمي وعدم النكوص عن ذلك تحت أي حجة، وتكوين الكوادر العلمية بحيث تكون على أعلى مستويات الجاهزية، وإقامة السياق والبيئة البحثية التي تفعل هذه العوامل. إن الأخذ بكل هذه العوالم يعد – دون لبس – إلى قيام ثورة علمية وقفزة نوعية بعالمنا العربي الذي استمرأ التبعية والعجز والتخلف، ووفق علمنا لم يعد للأمة أو المجتمع خيار! وفي رأينا بإمكان علماء الاجتماع، حتى على ما هم عليه اليوم من لافاعلية، أن يكرسوا جهودهم من أجل قيام معادلة تفاعل العوامل الثلاثة السابقة من أجل فجر جديد، فجر مجتمعي أكثر عقلانية وصدقاً مع نفسه ومع قدره التاريخي، مع إيماننا بأن العلوم الاجتماعية تشكل على هذا المستوى تحدياً كبيراً. فالعلوم الاجتماعية، تختلف نوعياً عن العلوم الطبيعية، فهي لا توجد ناجزة صالحة في شكلها القائم حتى في أحسن صورة وأكثرها تقدماً وإنما تحتاج إلى أن تكون مناسبة وصالحة للوضع (الثقافي) الذي عليها أن تعمل فيه. بمعنى أن العلوم الاجتماعية التي تأخذ بكل الصرامة العلمية تحتاج إبداعات محلية، حساسة بطبيعة المجتمعات التي ستساعد على دراستها وفهمها وجوهرها! وهذه الخاصية (العلمية) ستجعل المهمة أكثر صعوبة ودقة، ولكنها في الوقت نفسه تؤكد على أنها ليست مستحيلة.

ختاماً، من دون خطاب سوسيولوجي علمي، يفتح آفاق الجدل والرؤية للجميع، ستبقى الخطابات التي لا تملك من وسائل الإقناع سوى القهر والتعسف أو الإغراء الكاريزمي الشخصي. وهذه الخطابات تجاوزها الزمن ونتائجها على أي حال كارثية، حتى وإن نجحت إلى حين، وهذا يزيد من مسؤولية تبني الخطاب العلمي، ويوجب الحرص على عدم إدخال ما ليس منه فيه والسلام.

آفاق علم اجتماع عربي معاصر

عبد القادر عرابي

المقدمة

لا يخفى على العاملين في الحقل الاجتماعي أن علم الاجتماع العربي كان ومازال دون آفاق مجتمعية، ما زال غريباً وبعيداً عن المجتمع[1]، لأنه لم يولد في رحم هذا المجتمع، ولم تصلب عوده الثقافة العربية، ولم تكون هويته الفكرية.

إن علم الاجتماع العربي، أو علم الإنسان، علم مقهور وخائف، شأنه شأن الإنسان، الذي يريد دراسته. ومادام هذا هو وضع الإنسان، موضوع علم الاجتماع، فما بالك بعلم الإنسان. وإذا كان علم الاجتماع هو صوت الإنسان في التاريخ والحاضر، أو (هو الضمير الأعلى للمجتمع)[2] وقراءة علمية للتغيرات الفكرية والثقافية المجتمعية، فإن الإنسان العربي ظل دون صوت، ودون علم يدرس هواجسه وهمومه. وما لنا إلا أن نراجع أدبيات هذا العلم، لنرى أن هذا ليس علماً عربياً، ولا نقرأ فيه صورة الإنسان العربي؛ إنه تجميع من هنا وهناك، إنه ظاهرة عبثية، ويدّرس في مجتمع، لا يمت بصلة إليه، ولا قيمة له في هذا المجتمع، ما دام لا يساهم في فهم العالم الاجتماعي وتفسيره.

ليس هذا بالطبع مسؤولية علم الاجتماع، بل نتاج الظروف التاريخية التي ولدته. فإذا كان علم الاجتماع الأوربي قد ولدته الظروف التاريخية الخاصة، وتبنته الفلسفة التي ثارت على الفكر الكنسي، وأسسته فكرياً وعقلياً، مما جعله يتبنى لاحقاً الكثير من قيمها وأفكارها وأطروحاتها، ويحل محلها، فإن علم الاجتماع

---

[1] انظر: عبد القادر عرابي: دراسات في علم الاجتماع العربي المعاصر، الرياض،2001، ص 92.

[2] انظر:

Ernst Topitsch (Hg.): Logik der Sozialwissenschaften, Koeln ,1976,p.535

العربي لم يتكون ويتطور في السياق التاريخي والثقافي والاجتماعي، لأنه لم يعرف التحولات الثقافية والمجتمعية التي ولدت علم الاجتماع الأوربي.
وهكذا، فإن علم الاجتماع الأوربي هو قراءة اجتماعية ومنهجية للواقع، وما كان له أن يدرس المجتمع، لو لم يكن قد تحرر من الوصايات الثقافية والمجتمعية، وما كان له أن يلقى تقبلاً من المجتمع، لو لم يكن قد حمل همومه وقضاياه وأحلامه. فعلم الاجتماع ولد مع تحرير العقل الأوربي من الوصاية الكنسية ومع الحداثة، فهو الفلسفة المعاصرة للحداثة والمجتمع.
بعكس ذلك، فإن علم الاجتماع العربي لا يعبر عن تحولات مجتمعية وثقافية وتاريخية، بل هو علم مستورد، مع أنه يعود إلى ابن خلدون، الذي تناول في مقدمته إشكالية تكوين المجتمع العربي الإسلامي.
المقدمة تؤسس العمران البشري، لأنها اتخذته موضوعاً للبحث، لكنها تبحث في الأزمة التكوينية للمجتمع العربي الإسلامي، وهذا ما جعل رؤية ابن خلدون للمجتمع تختلف جذرياً عن كل فلسفات التاريخ. فلسفة التاريخ ترى - في الغالب - المجتمع يتطور ويتقدم إلى الأمام، أما ابن خلدون فلم ير هذا الأفق التطوري بالنظر إلى العصبيات القبلية التي تحكم مسيرة المجتمع.
المقدمة هي فلسفة تاريخ سلبية، فهي تعطي صورة عن تطور العمران البشري بكليته. أما سلبية هذه الفلسفة التاريخية فهي صراع العصبيات على الملك، وفقدان الأفق الاجتماعي؛ فالتاريخ هو تاريخ النكوص، لا التقدم إلى الأمام.
كان ابن خلدون ظاهرة احتجاجية، لا تعبيراً عن حركة وتغير اجتماعي شامل، ولم تكن مقدمته مشروع عمل وإصلاح، بل نقداً لحضارة ذاوية ومتعبة، نعاها في مقدمته. و صرخة يأس، لا ترى أفقاً لمجتمع، يعاني من أزمة بنيوية طاحنة، ويعيد إنتاج

ذاته بشكل عصبيات تجزيئية، تتحارب وتتآكل وتكرر ذاتها. الغريب هو أن هذه العصبيات، تأكل بعضها بعضاً وأن العصبية المنتصرة تبدأ من الصفر، لا من حيث انتهت العصبية الحاكمة، وتلك سمة العصبية المستبدة، وهي أنها مغلقة على ذاتها، رافضة لغيرها، ومرفوضة منه، وكلما أتت عصبية تمحو أثر ما سبقها، هذا من جانب، ومن جانب آخر، فإن استمرار هذه العصبيات حتى اليوم في أشكال إثنية وطائفية وجهوية، يطرح أسئلة كثيرة حول الأزمة البنيوية للمجتمع والدولة العربية، التي ما تزال تعبر عن دولة العصبية المنتصرة، لا عن دولة القانون أو العقد الاجتماعي.

كانت الدولة - ومازالت - منقطعة عن المجتمع، لذلك فإن الصراع بين العصبيات القبلية المختلفة هو صراع قبلي، وليس صراعاً جدلياً يؤدي إلى التغير والتقدم. لقد استأثرت العصبية الحاكمة بالسلطة، وعَدَّت الدولة غنيمة لها ولأتباعها، و لذلك غابت آفاق التطور الاجتماعي، لأن هذه العصبيات القبلية لا تتصارع حول مصلحة عامة، بل تستبد بمصالح الجميع. ولما كانت العصبية السياسية نظاماً، فقد فرخت عصبيات أخرى ثقافية وعلمية ومذهبية.

إن غياب الجدل واستمرار الجمود الاجتماعي، بكل أشكاله الثقافية، والسياسية والمجتمعية، وعدم تجاوز المجتمع العربي للتشكيلات المجتمعية التقليدية والثقافية، من عشيرة وقبيلة وطائفة، هي القضايا المحورية التي يدور حولها الفكر الخلدوني، وهي التي جعلت التغير يتمثل في إعادة إنتاج الماضي.

الغريب في الأمر هو استمرار هذه التشكيلات الاجتماعية حتى يومنا هذا. الجدل السلبي، بمفهوم أدورنو (Adorno)، الجدل الذي لا يجدد ولا يغير المجتمع، بل يدمره، جدل في السكون هو ما عبر عنه ابن خلدون.

هذا النقد الخلدوني للبنى الفكرية والثقافية والمعرفية جاء إبّان العاصفة المغولية وبعد ضياع الأندلس، ليبين أن المجتمع العربي يعاني من إشكاليات بنيوية، بسبب حالة الانغلاق الفكري والمجتمعي، وغياب التجديد البنائي والثقافي والعقلي. لم يشهد المجتمع العربي حركة ثقافية، فيها من القوة، ما يغير المخزون الثقافي العربي، لذلك ظلت الثقافة التقليدية هي التي تشكل المخزون المعرفي.

هذا الركود الثقافي جعل المجتمع لا يتفاعل مع الأزمات والأحداث الكبرى، ويفقد حسه التاريخي، لأن التاريخ ليس هو الماضي، بل القدرة على صناعة التاريخ، والقدرة على صناعة التاريخ لا تأتي بالهروب إلى الماضي، بل بمواجهة الحاضر وتحدياته. لذلك افتقر المجتمع العربي دائماً إلى الفعل التاريخي وصناعة الحدث، واكتفى بردة الفعل. كان هذا إبان الغزو المغولي، وما تبعه من استعمار أوروبي أميركي في مطلع الألفية الثالثة، لا يقل بشاعة عن الغزو المغولي. كل ذلك لم يحدث صحوة إبستمولوجية وتاريخية، وتفكيراً فيما جرى للمسلمين، ولم يبعث روح التحدي، بل جعل المجتمع العربي الإسلامي يغرق في سبات عميق، استمر قروناً، ولم يصح من سباته إلا على أصوات مدافع نابليون. وحتى مدافع نابليون لم تحدث صحوة إبستمولوجية عقلانية، ولم تغير بنى الفكر والمعرفة، بل بعثت صدمة حضارية، وحركات مجتمعية إصلاحية، تستجير بالماضي وتلوذ إليه.

ذهب الوعي العربي بالحاضر ضحية التقاطع بين الاستبداد الناعم (الثقافي)، والاستبداد القمعي (السياسي) الذي تجاوز كثيراً ما عرف بالاستبداد العثماني. و كيف لا يكون هذا، فالاستبداد ظاهرة ثقافية، بمعنى أن الاستبداد صناعة الثقافة الأبوية. كيف يكون الإنسان ديموقراطياً، مادام لا يلقى في الأسرة إلا الأوامر

والعنف. هذا الاستبداد يجعل المواطن يفقد الحس التاريخي. يقول غليون: ((ولهذا تتميز فترات الانحطاط بفقدان الحدس والحس التاريخيين والاستسلام للدوافع، وردود الأفعال المحضة المباشرة المستحثة من الخارج أو الداخل، المادية منها والمعنوية))1.
لقد فقد المجتمع العربي الإحساس بالزمن والتاريخ بعدما ضاع في غياهب ثقافة ماضوية ساكنة أفقدته الوعي بالزمن، وجعلت صورة المجتمع تبدو أزلية جامدة، لا تتغير، ولا قدرة للإنسان على تغييرها. ظل الإنسان خارج إطار الفعل. وحيثما يعوق التغير، يلجأ البشر إلى العادات والتقاليد، بحيث صارت هذه تشكل السلوك والذهنية. لذلك نرى العادات والتقاليد تنخر عظامنا، فما تعودنا عليه لا نخرج عنه ولا نراجعه، أقول: لا نراجعه، وأشدد عليها، لأننا لا نراجع ذاتنا. لقد تعودنا على قبول الواقع، مهما كان، وعلى عدم النقد، فالنقد ظاهرة سلبية. وقد أدى ذلك إلى تكوين عقلية جماعية، ترى المجتمع في أصله سكونياً وثابتاً.
و لهذا وبسبب غياب آليات التغيير وقواه، لم ينتقل العرب بعدُ إلى العصر الحديث، فظلوا يعيشون الحداثة بأجسادهم لا بعقولهم، وبثقافتهم التقليدية لا بثقافة العصر الحديث، وبتاريخ الآخر لا بتاريخهم الخاص، فأخذوا أشكال الحداثة لا جوهرها، بمعنى: لم يطوروا حداثتهم الخاصة، المعبرة عن ذاتهم. كل ذلك جعلهم يعيشون في عالمين، عالمهم الخاص الذي لا ينتمي إلى العصر، والعالم الآخر الحديث. الأول يعبر عن الأنا العربية الحقيقية، والآخر الأنا المستعارة، ولذلك فقد استعرنا أشكال مؤسسات الحداثة، لكننا نعمل بالأنا العربي ما قبل الحديثة. من هنا نلاحظ عجز مؤسساتنا عن تمثلها لأهداف الحداثة من قيم

---

[1] برهان غليون: الوعي الذاتي، بيروت، 1992، ص21-22.

وفكر إنساني، ومن هنا نلاحظ اعتماد الثنائيات في كل حياتنا، وهذه تدل على عدم تماهينا مع ذاتنا ومع العالم.
قرناً من الزمان عشنا على ثنائيات وهمية، نحن والآخر: الفكر الآخر هو الفكر التنويري العقلي الحديث، أما فكرنا فهو الانغلاق على الذات والآخر. كل ذلك يعني أن إشكالية نشأة علم الاجتماع العربي هي إشكالية مجتمعية وثقافية.
المعروف أن علم الاجتماع هو علم التغير، ينشأ عنه ويدرسه. مع كل أزمة يؤسس هذا العلم من جديد، إنه علم الأزمات كما سماه كونت، يولد في الأزمات ويضع الحلول لها، ويحاول قراءة المستقبل، وإلا ما قيمته ما دام لا يسلط الضوء على المشاكل المجتمعية؟ فلولا فلسفة التأويل (Hermeneutik) لما انهار الفكر الكنسي، ولولا عصر النهضة لما قامت الثورة الفرنسية، ولولا الثورة الفرنسية لما نشأ علم الاجتماع، ولما تعددت الرؤى المختلفة للواقع. معنى هذا أن علم الاجتماع الأوربي وليد مخاضات فكرية وثقافية ومجتمعية و سياسية. إنه تحرير العقل السوسيولوجي من الوصايات وتفاعله الحر مع المجتمع.
هذه القضايا الاجتماعية والمنهجية والمعرفية، لم يعرفها المجتمع العربي. لم يشهد المجتمع العربي ثورات سياسية وثقافية حقيقية؛ فبعد انفصال العرب عن الإمبراطورية العثمانية، واحتلالهم من قبل الدول الغربية الاستعمارية، وتمزيقهم إلى دويلات صغيرة وتابعة، فقد المجتمع العربي القدرة على الفعل والتغيير الذاتي، وأصبحت عوامل التغير خارجية أكثر منها داخلية.
أسباب ذلك متعددة، أهمها العقلية التقليدية التي حكمت النخب الثقافية والمجتمعية، وشكلت العقل العربي ورؤيته للكون، أولاً، وعدم تكوين مرجعية مجتمعية مستقلة للفكر الاجتماعي ثانياً.
أما بخصوص النقطة الأولى، فإن النخب العربية كانت ذات جذور قبلية ودينية وإقطاعية، أو من أشراف الدين والسياسة،

فالدين كان سياسة، والسياسة كانت ديناً، وحتى رجال الإقطاع والأشراف فقد تكوّنوا ضمن معادلة الدين والسياسة. ومنهم تكونت النخب العربية الحديثة. وأحسب أن هذه هي إحدى المعضلات الأساسية للمجتمع العربي المعاصر، وهي استمرار النخب والمرجعيات التقليدية فيه، وعدم تجديدها.

كانت هذه النخب ذات تكوين ديني، وليس دنيوياً، ومنها تشكلت الطبقة المثقفة، والنخب الإصلاحية الحديثة، التي تتحدث في الدين لا في المجتمع، أي كان خطابها المجتمعي خطاباً دينياً، ولم تعر اهتماماً للخطاب المجتمعي. وهذه إحدى معوقات نشأة علم الاجتماع أيضاً، وهي عدم الفصل بين الخطابين الديني والمجتمعي، فهناك من يعتقد أن الفكر الديني يؤدي وظيفة الفكر الاجتماعي، الغريب عن مجتمعنا وثقافتنا، وقد نجد من يكفر هذا الفكر. ويفيد ذلك أن إشكالية الحكمة والشريعة (ابن رشد)، تظهر ثانية إشكاليةً بين علم الاجتماع والشريعة.

كانت النخب العربية على مر العصور حتى اليوم تنتمي في فكرها إلى الماضي لا إلى المستقبل. ما يؤرقها هو المستقبل، لأن المستقبل يعني التغير والتغيير، والماضي يعني الجمود والسكون، فهي لا تدرك أن التغير أساس التماسك الاجتماعي، كما يرى كونت وغيره من الوظيفيين. وكلنا يعرف أن هذه المجتمعات ظلت مكبلة بسلاسل التقليد. من هنا تقليدية المجتمعات والعقل العربي، إنه عقل غير إشكالي، وغير تاريخي. هذه النخب التقليدية هي التي أسست للمرحلة الجديدة بعد الانفصال عن العثمانيين، وظلت تتحكم بمصير المجتمع.

وهكذا نشأت مجتمعات ذات نخب وظيفية متجانسة. هذه الأرضية الفكرية المتجانسة لم تدع مجالاً للاختلاف.

حتى النخب الحديثة التي ظهرت بعد الحرب الكونية الثانية وانحدرت من الريف وسيطرت على الجيش، الذي أصبح مركز

القوة في المجتمع، كانت ذات عقلية فلاحية متخلفة، فلم تكن أفضل من النخب التقليدية السابقة، بالعكس؛ فقد تميزت هذه بعقليتها الاستبدادية الريفية الضيقة، وبعسكرتها للدولة والمجتمع. وإذا كانت النخب التقليدية الإقطاعية قد استغلت الفلاحين، فإن النخب الحديثة مارست القهر والاستبداد واستغلت المجتمع بأكمله، وأوصلت المجتمع العربي إلى الأزمة التي يعاني منها حالياً. وإذا كانت النخب الصناعية والإقطاعية والسياسية التقليدية قد حاولت الاستفادة من الغرب وتحديث المجتمع، فإن النخب الريفية المتسلطة تميزت بأفقها الأبوي المغلق وحكمت المجتمع بعقلية ريفية أبوية، بعد أن حولته إلى إقطاعية لها. في كل المجتمعات التي سادت فيها هذه النخب الريفية، سيطرت عقلية الاستبداد الأبوي، وعقلية المنح والعطاء، فالمستبد كإقطاعي كبير، يمنح مواليه. وكما لا يقبل الإقطاعي إلا العبودية، فقد حولت هذه النظم المجتمع إلى عبيدٍ لها.

لقد أفسدت هذه النخب النسيج الاجتماعي، وعممت النفاق الاجتماعي. فالنفاق أصبح نظاماً اجتماعياً، لا نجد له تحليلاً أفضل من تحليل عالم الاجتماع الأميركي غوفمان (Goffman) للمؤسسات الشمولية، التي تدمر ذات الإنسان وشخصيته وقيمه وتحطم ضميره الأعلى.

لم تكن العلاقة بين النخب التقليدية البورجوازية - إن جاز التعبير - والنخب الريفية، علاقة جدلية، بل علاقة كراهية ورفض، ولربما يعود ذلك إلى غياب المشروع المجتمعي عند كل منهما، وبهذا لم يكن التاريخ تاريخ الصفوات البورجوازية ودورتها (باريتو)، ولا صراعاً طبقياً (ماركس)، أو صراعاً بين قوى اجتماعية حول المستقبل، قدر ما كان صراعاً فئوياً، أي بين طبقة إقطاعية تريد الحفاظ على مصالحها، وبين فئات بورجوازية صغيرة، قبضت على السلطة في الجيش والمجتمع.

وبهذا فما يميز الحالة العربية اليوم هو الصراع بين الدولة والمجتمع، فهذه هي التي تهيمن على المجتمع. الدولة في جانب، والمجتمع في جانب آخر، هذا ما نلاحظه اليوم.
لقد تطلعت هذه النخب إلى بناء مجتمع حديث بعقليات قديمة، وهذا يعني أنها لم تملك رؤية واضحة عن التحديث والحداثة، ولم تتوفر لديها قوى التحديث وإمكانياته، من طبقة صناعية، وقوة عمل صناعي وثقافة صناعية. هذه الخصوصية البنيوية الاجتماعية والمؤسساتية المتمثلة في قيام نخب وظيفية متجانسة، ساهمت في استمرار الإيديولوجيات والهويات القديمة، وأعاقت تطور المجتمع والفكر العربي1.
وهكذا، فإن ما عرف بحركة النهضة العربية لم يجمعها مع حركة النهضة الغربية إلا اسمها. فهذه لم تملك مشروعاً نهضوياً، ثقافياً وسياسياً و اقتصادياً، ولم يكن الإنسان والعقل مرجعيتها، قدر ما كانت ردة فعل على التحدي الغربي. مرجعية النهضة العربية - إن جاز التعبير - ليس الإنسان وحقوقه، بل نهضة غاب عنها الإنسان والمجتمع كلياً. وهذا إحدى المعوقات الأساسية لنشأة علم الاجتماع العربي، فلو كان الإنسان والعقل مرجعيته لكان علم الاجتماع قد اتخذ من دراسة الإنسان موضوعاً له.
ولذلك نلاحظ أن ما حدث في البلاد العربية لاحقاً هو تحديث دون حداثة، تم تحديث البنى التعليمية والاقتصادية، لكن لم يتم تحديث العقل، ولم تقم الحداثة مشروعاً إنسانياً نقدياً. ولهذا ظلت الحداثة بوصفها مشروعاً إنسانياً غائبة عنا، لم يقم عندنا تحديث سياسي (دولة حديثة) واجتماعي (قيم)، وإنساني (حقوق الإنسان)

---

[1] انظر: برهان غليون، الوعي الذاتي، بيروت، 1992، ص21-22.

أبداً. وهذا أحد الأسباب الأخرى لعدم نشأة علم الاجتماع العربي؛ فمن دون حداثة لا ينشأ علم الاجتماع العربي.
والمعروف أن علم الاجتماع نشأ من الثورة السياسية في فرنسة، وعن الثورة الصناعية في بريطانية، أما في ألمانيا فقد ولدته الفلسفة. أنجزت الفلسفة في ألمانية ما أنجزته الثورة الصناعية في بريطانيا والسياسية في فرنسة. هنا قامت الثورة العقلية، يقول الوقيدي عن دور كانط في صياغة الخطاب الفلسفي: ((إن العقل أصبح سيد نفسه، لا يقبل أية وصاية عليه، وأما على الصعيد السياسي فقد بلور كانط نظرية حول السلام العادل والدائم))1.
في المجتمع العربي غابت كل هذه الأسباب، لم تحدث هنا نقلة أو ثورة صناعية حقيقية قادها رجال الصناعة والعلم والفكر، كما لم تقم ثورات سياسية تؤدي إلى تغيير في المعايير والقيم والفكر الاجتماعي.
كما لم يعرف مجتمعنا فلسفة عربية تنقد وتدرس وتفكر في المجتمع، وتنمي التفكير العقلي وتمهد الطريق للعقلانية. الفلسفة تطرح الواقع للتساؤل، تغير بنى الفكر والعقل، و تساهم في القضاء على حالة الجمود الفكري. غيابها جمد عقولنا وثقافتنا، وجعل فكرنا متخلفاً عن عصره.
الفلسفة هي التي تجدد العقل، وتبحث في قضايا الحاضر والمستقبل، وهي فلسفة إعادة النظر في الفكر والمجتمع. معاداة الفكر العربي للفلسفة جعل الفكر العربي يجتر نفسه، وأبعده عن المجتمع. ظل المجتمع العربي خاضعاً لوصايات ومحظورات كثيرة، وكذلك علمه، فما أكثر أنواع الوصايات، الظاهرة والكامنة، التي يخضع لها، وما أكثر البدائل المزيفة لهذا العلم، سواء أكانت الإيديولوجية أم التراثية، فتارة ما حلت الإيديولوجية

---

[1] حوارات لقرن جديد، محمد الوقيدي واحميدة النيفر: ص132.

محل العلم، كما كان في الدول التي تدعّي القومية، وتارة ما حل التراث محله، وكثيراً ما كتم صوت الإنسان والمجتمع.
وهكذا، فلم يكن علم الاجتماع العربي تعبيراً عن عملية تاريخية ومجتمعية، ولا تحولاً في واقع العقل والثقافة العربية، بل كان بضاعة فاسدة استوردناها من الغرب.
قليلاً ما عرف المجتمع العربي حركات فكرية جذرية، وكثيراً ما عرف هذا الواقع عقلاً وثقافة مستبدة وقامعة، لا تتقبل الرأي الآخر. ظلت الثقافة التقليدية تمارس الوصاية على المجتمع، ومتحكمة في العقل الجمعي. وبسبب تعدد الوصايات لم يكن بوسع هذا العلم أن يدرس المجتمع وبناه وثقافته وإنسانه. بقي المجتمع خارج دائرة الفعل والتفكير، الفعل السياسي والثقافي والتاريخي، فأصبحت الثقافة ثقافة السلطة والتاريخ تاريخ السلطة، واللغة لغة السلطة، والمجتمع مجتمع السلطة. وهذا يعني أن المجتمع العربي كان - ومازال - قاصراً، ويخضع لوصاية السلطة والتراث.
علم الاجتماع علم نقدي، يدرس وينتقد المجتمع، لكن العوامل المذكورة أعاقت تطوره، فحظر عليه دراسة الإنسان والثقافة والسلطة والدولة والمجتمع. كما مارست الكنيسة الرقابة في العصور الوسطى، تمارسها الدولة اليوم، وتعاقب الفكر والمفكرين، وتنفيهم وتبعدهم عن دراسة مجتمعهم. هذه الكنائس المعاصرة تخشى علم الاجتماع، وتخشى النقد والعقل. من هنا حالة العداء بين الثقافي والسياسي، وغياب البعد الثقافي والعقلي عن السياسة.
بؤس علم الاجتماع العربي مؤشر على البؤس الثقافي والفكري والمنهجي عندنا، وعلى ضعف الحراك الاجتماعي الفكري، و تعطيل دور الفكر في التغير الاجتماعي، وفي إحداث الحركات

الاجتماعية، وفي تغيير بنية العقل والفكر والثقافة، وتحديثها، ليكون الفكر الاجتماعي مرتبطا بالواقع، وعلى علاقة جدلية معه. لذلك لم يعرف الفكر العربي فلسفة اجتماعية تقرأ الزمن وأحداثه، كفلسفة ماركس وفيبر وغيرهما. كما لم تكن هناك قراءات للإنسان بأنه كائن متغير[1]. ما هو (اجتماعي) ظل مغيباً عن فكرنا، لم نطرح السؤال عن طبيعة النظام الاجتماعي ونشأته، ولا عن اجتماعية الإنسان والفكر والتاريخ، و لماذا لم تنشأ عندنا حركات اجتماعية، تعبر عن حركة المجتمع وآماله؟.

كانت الحركات الاجتماعية العربية موجهة ضد العدو الخارجي أو نحو إحياء الماضي، وفي الحالتين بعيدةً عن المجتمع، أما الحركات الاجتماعية التي تطرح المجتمع وأبنيته والمسائل الاجتماعية كالفقر والبطالة والظلم والاستبداد والمشاركة السياسية والحرية للحوار (الكواكبي)، فهي نادرة. وحيثما وجدت كانت مأخوذة عن فكر النهضة الأوربي، كما كان الحال عند رجال النهضة في القرن التاسع عشر، ممن حاكوا فكر الغرب، ولم يدرسوا المجتمع والإنسان العربي ويستخلصوا فكرهم عن هذا الواقع، علماً بأن المجتمع العربي قد شهد من النكبات والأزمات ما يكفي لجعله يراجع ذاته. المشكلة هنا هي أن المفكرين العرب كانوا - ومازالوا - إما مقلدين لفكر الغرب، أو لفكر الماضي، أما المفكر المستقل الذي يدرس المجتمع وتطوره وفكره، كما فعل ابن خلدون، فغير معروف.

لذلك كان فكرنا إما ذو طابع إيديولوجي، أو تراثي، أما الفكر الاجتماعي والتاريخي والثقافي فما زال لا يعبر عن واقع

---

[1] راجع:
sozialphilosophie der modernen Zeit, in: Interpretationen, Hauptwerke der Sozialphilosophie, Stuttgart ,2001,p.14

المجتمع. ولعل السبب هو أن الفكر القدري، الذي يفهم التاريخ قدراً، والمستقبل قدراً، لا تحدياً، هو العلة.
هذه الرؤية تبين أن علم الاجتماع العربي ظل دون أفق مجتمعي وثقافي وسياسي بسبب الجمود الثقافي، لكنني أرى آفاقاً لعلم الاجتماع العربي في القرن الحادي والعشرين، لأن ما سيطلق سراح المجتمع والعقل العربي والسوسيولوجي، هو هذه الثورة المعلوماتية العالمية، التي توحد الزمان والمكان، ولأن روح العصر - بتعبير منهايم - هي روح الانفتاح، ولأن المجتمعات المغلقة لم تعد قائمة، فإما الزوال وإما الانفتاح القسري. لقد زالت البدائل التي وفرتها الحداثة، وعرفت باستقلالية الأمم، وحلت محلها الروح اللبرالية: لبرالية السوق؛ سوق الاقتصاد والفكر، ولم تعد أمامنا من بدائل سوى التعامل مع روح العصر، واللحاق به، بدلاً من أن يطوينا ويلحقنا بالماضي.

أولاً - ما هي آفاق علم الاجتماع العربي المعاصر؟

ينطلق هذا البحث من فرضية أساسية، وهي أن آفاق علم الاجتماع العربي المستقبلية هي آفاق مجتمعية، مرتبطة بطبيعة العلاقة بينه وبين المجتمع أولاً، وبوظائفه المجتمعية ثانياً، وبنوعية العاملين فيه وتكوينهم ودورهم ثالثاً، وبروح العصر رابعاً، وباعتبار هذا العلم عنصراً أساسياً من خطاب سوسيولوجي عالمي لابدَّ من الحوار معه. يبقى الخطاب السوسيولوجي المحلي معبراً عن خصوصية المجتمع، لكن لامناص من الانفتاح على الآخر. لم تعد روح العصر تتقبل العزلة والانغلاق، ولم تبق هناك جزر ومحميات ثقافية لنا ولغيرنا. لقد مضت تلك الفترة التي حبسنا أنفسنا فيها داخل أسوارنا وقلاعنا وسجوننا، و مالنا إلا أن ننظر من حولنا لنرى أن روح العصر هي روح الانفتاح، وأن كثيراً من الخصوصيات التي احتمينا بها، تتداعى.

وهكذا فإن عرض آفاق علم الاجتماع العربي المعاصر، يتطلب تناول الآتي:

1-علم الاجتماع العربي الكلاسيكي.

2-الوضع الراهن لعلم الاجتماع العربي.

3-آفاق علم الاجتماع العربي المعاصر.

4-الخاتمة.

- 1 -

علم الاجتماع العربي الكلاسيكي

في دراسة سابقة، نشرت في مجلة علم الاجتماع الألماني، عن (الوضع الراهن لعلم الاجتماع العربي)[1] ، وصفت هذا العلم بأنه علم غربي، مستورد، يعيش على موائد المدارس الغربية، ويسترزق في مؤسساتنا، ولا يمت بصلة تذكر إلى المجتمع العربي، و لم يحصل أن تناول القضايا المجتمعية الهامة، أو تحاور مع المجتمع.

بالطبع، لا يمكن فهم علم الاجتماع العربي الكلاسيكي دون طرح السؤال عن ملابسات نشأته، وعن نشأة المعرفة الاجتماعية وشروطها والمبادئ التي تقوم عليها.

ونعلم أن نظرية المعرفة تُرْجِع المعرفة إما إلى الحياة وعالم الحياة، وإما إلى الوجود، وإما إلى اللغة، أو إلى الاقتصاد. أما النظريات التي ترجع المعرفة الاجتماعية إلى الحياة وخبراتها وتجاربها، فتعود إلى (دلتاي)[2]، في حين أن المعرفة الوجودية ترجعها إلى الوجود، أما علم اجتماع المعرفة (المنهايمي)، فيربط المعرفة بالوجود الاجتماعي، أي بالمجتمع، في حين يرى ماركس الإيديولوجيا أو الفكر، تتولد عن البناء الاقتصادي، وهي فكر الطبقة الحاكمة.

وإذا نظرنا إلى وضع علم الاجتماع العربي في ضوء ذلك نلاحظ أن المعرفة الاجتماعية لم تتولد عن التطور الطبيعي للحياة بمفهوم دلتاي؛ فهي لا تصف الإنسان ولا تتحدث عنه، كما لا تبحث في التغير الاجتماعي ولا تكون المفاهيم والنظريات

---

[1] انظر: عبد القادر عرابي، دراسات في علم الاجتماع العربي المعاصر، الرياض، 2001.

[2] انظر:

Wilhelm Dilthy: Gesammelte Schriten,Bd VII, Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften, Stuttgart, 1930

المعبرة عن التفاعل بينها وبين المجتمع. فهي ليست جزءاً من الحياة، ولا تعكس ما يحدث فيها[1]، ولا تحمل هماً، أو قضية، أو مشروعاً اجتماعياً. هموم الناس لم تكن يوماً ما، هم علم الاجتماع العربي. وبدلاً من أن يحمل همومهم، أصبح هماً عليهم: هماً مزدوجاً عليهم، لأنه منفصل عن حياتهم، ولم يساهم قط لا في تكوين هويتهم، ولا في توعيتهم وحل مشاكلهم، ولا بالتعريف بمجتمعهم. علم الاجتماع هو هوية المجتمع، ووعي الحاضر، وطرح لإشكاليات المستقبل. وبغيابه عنا صرنا نعاني من إشكاليات الهوية، فننتمي إلى الماضي لا إلى الحاضر. إن المستقر في وجداننا هو الماضي المقدس، أما الحاضر فهو حاضر في وجداننا مأساةً، وبكاءً على ماض لم يمض بعد، ومازال يشغلنا.

لم يكتب علم الاجتماع مفكرون مستقلون، لم يلقوا مراسيهم، بتعبير منهايم (Karl Mannheim)، بل كتبه موظفون غير مستقلين. لم يكتبه الموظف، الذي يشغل الثقافة ويوظفها. ((ويجعل العالم من صنع البشر، وموجهاً من القيم والمعايير التي صنعها البشر))، بل كتبه الخدم البيروقراطي[2].

ما كان لعلم الاجتماع أن ينشأ ويتطور، ما لم يحمل هماً اجتماعياً ومسؤولية أخلاقية ومجتمعية، ويتكلم بصوت المجتمع. المفكرون - وقل: المثقفون - هم أصحاب قضية، وهذه هي المجتمع. المجتمع قضية العلم والفكر والثقافة. هذا حال أوربة، منذ بداية الفلسفة المدرسية (Scholastik)، مروراً بالفلسفات الطبيعية

---

[1] عبد القادر عرابي وعبيد العمري:إشكالية المنهج في العلوم الاجتماعية العربية المعاصرة، الرياض (كتاب الرياض، 99)، الرياض، 1422، ص 46.

[2] انظر:

Gerhard Gamm, Andreas Hetzel Hauptwerke und Markus Lilienthal (Hg). Der Soziaphilosophie (Reclam), Stuttgart, 2001, p.304

(هوبز، لوك، روسو) والسياسية والفلسفية التاريخية والاجتماعية (Herder, Comte , Marx) وغيرهم، وبفكر التنوير والنهضة، كل هؤلاء نقدوا الظلم الاجتماعي، وطالبوا بحرية المجتمع وخروجه من السجن الكنسي. هذا يفيد أن الفكر الاجتماعي الأوربي كان تعبيراً عن الحركات الاجتماعية.

علم الاجتماع أنتجته هموم الحياة ومشاكلها، إنه علم المجتمع والإنسان، وغالباً ما كانت تتقاسمه لحظتان، لحظة الواقع المرير، والمستقبل الواعد. أي رصد الواقع وتقديم البديل. ولذلك كان دائماً مفعماً بـ (الطوباويات)، ومن خلالها نشأت الحركات الاجتماعية والفكرية. طوباوية الماركسية، وطوباوية فيبر البروتستانتية، مثال على ذلك. ولولا انشغال هذا العلم والمجتمع بالطوباويات لما تطورت المجتمعات الأوربية، ذلك أن الفكر الطوباوي هو الفكر المثالي الذي تسعى المجتمعات البشرية إلى تحقيقه. وقد عبر عن ذلك كارل منهايم في كتابه (الإيديولوجيا والطوباوية) خير تعبير.

إن غياب هذين العنصرين، وهما دراسة الواقع وتقديم البديل الطوباوي، عن علم الاجتماع العربي جعل المعرفة غير مرتبطة بالوجود والتاريخ والإنسان، و ليست قراءة فكرية للمجتمع العربي، وغير معبرة عن تغيره ومسيرته، ذلك أن المعرفة لا تتفاعل مع الواقع، بل منفصلة عنه. ولذلك غالبا ما قرئ المجتمع تارة بعيون تراثية، وأخرى بعيون توفيقية، إما غربية أو شرقية، لكنه لم يقرأ بعيون اجتماعية.

ويعود ذلك إلى نِشأة الخطاب المجتمعي العربي، إما بوصفه خطاباً دينياً إصلاحياً، كما كان عند الأفغاني والكواكبي وعبده، وظل عند خَلَفهم كذلك، يتحدث عن العدالة الدينية، ولا يرى الظلم الأرضي، وإما بوصفه خطاباً سياسياً، يتحدث عن الحرية في الغرب، ويمارس الظلم في الداخل، أو محاكاة شكلية لحركة

الحداثة الغربية، كما كان عند قاسم أمين وغيره. كل هذه الخطابات الدينية والسياسية والحداثية هي خطابات عن المجتمع، لا في المجتمع كتبها رجال دين وسياسة، ولم يكتبها مفكرون يجعلون المجتمع من صنع البشر.

قرأ المصلحون الدينيون المجتمع بعيون إصلاحية دينية، عين على الماضي، وخوف من الحاضر، وتوجس من المستقبل: الرد على الغرب ووصمه للحضارة العربية الإسلامية بالتخلف هو ما شغل هذا الخطاب. لم يواجه الخطاب الإصلاحي الديني مسألة التخلف المجتمعي، قدر ما كان يحاول إحياء الماضي. ولذلك كان هذا الخطاب دفاعياً وتبريرياً، يتكلم عن الإسلام لا عن المسلمين، وعن القيم الدينية لا المجتمعية، وعن الطوباويات الدينية ويتناسى العذاب الأرضي الذي يعيشه المسلمون، وعن السعادة الأخروية، ويهمل الجحيم الأرضي. العودة إلى الماضي وقراءة الحاضر بعيون الماضي، هذا هو عنوان الخطاب التراثي. لم يكن الإصلاح يتم على أسس مدنية، بل دينية[1] .

وقد عبر عن ذلك علي أومليل بالقول بأن الإصلاح كان ((دعوى لوضع الإسلام الاجتماعي في مستوى الإسلام المعياري، أي ما ينبغي أن يكون عليه المجتمع الإسلامي))[2]. لم يميز المصلحون بين الإسلام المعياري والإسلام الاجتماعي، لذلك كان الإصلاح - وفق ما يرى أومليل - دينياً[3].

كانت هذه المسألة إحدى الإشكاليات الرئيسية للفكر العربي السوسيولوجي المعاصر، وهي الهوة بين الخطابين التراثي والمجتمعي، وهيمنة الخطاب التراثي على المجتمعي. وسبب

---

[1] انظر: محمد الوقيدي، واحميده النيفر، لماذا أخفقت النهضة العربية (حوار لقرن جديد)، دار الفكر المعاصر، بيروت، ص198.

[2] نقلاً عن محمد الوقيدي، وإحميده النيفر، لماذا أخفقت النهضة، مرجع سبق ذكره، ص198.

[3] نقلاً عن محمد الوقيدي، واحميده النيفر، لماذا أخفقت النهضة، مرجع سبق ذكره، ص200.

ذلك أن الإمبراطورية العثمانية قامت على أساس ديني واستمدت شرعيتها من الدين، وكان الدين أساس التنظيم الاجتماعي، وشكل من ثم عالم الحياة والفكر، مما أدى إلى هيمنة الخطاب الديني على المجتمعي، ونشأة المثقف الديني، الذي اهتم بقضايا الدين أكثر من قضايا المجتمع.

وحتى بعد انفصال العرب عن العثمانيين، لم تنشأ حركات اجتماعية ذات قاعدة شعبية عريضة، بسبب التخلف المجتمعي، قدر ما كانت هذه الحركات حركات نخبوية فوقية، وكان مخزونها المعرفي مخزوناً تراثياً، وهذا هو شأن الخطاب السياسي الإصلاحي أيضاً بأطيافه المختلفة الذي كان يقرأ المجتمع قراءة إيديولوجية، لكن إما غربية أو شرقية أو توفيقية، و في كل الحالات غير مجتمعية. هذا ما نجده لدى الحركات القومية والسياسية الأخرى. فالماركسيون قرؤوا ماركس ولم يقرؤوا المجتمع، والقوميون قرؤوا الفكر القومي الألماني ولم يقرؤوا المجتمع، والدينيون قرؤوا الإسلام المعياري دون قراءة المجتمع. لدى الجميع قامت مرجعية إيديولوجية، ولم تقم مرجعية مجتمعية مستقلة.

كل هذا مرتبط بالتاريخ الاجتماعي للدولة العثمانية، وبالبناء الاجتماعي العربي وبأطره المعرفية. السؤال الذي يحيرني وأطرحه دائماً في هذا السياق: لماذا تغير المجتمع العربي مادياً، ولم تتغير بنية العقل العربي؟ لماذا ما تزال الأطر المعرفية التقليدية تسود في المجتمع العربي؟ لماذا ما تزال الهويات القديمة من قبيلة وعشيرة وطائفة تعيش فينا؟ ولماذا لم تفلح الدولة العربية في تحديث العقل والهوية، ولم تطور حداثة عربية؟ أسئلة كثيرة تثير الاستغراب، وتبقى دون جواب.

ولماذا لم تحدث عندنا ثورة في الفكر والعقل؟

هذه الأسئلة يجب أن تشكل الهم المعرفي والاجتماعي للمفكرين، وقياساً على المجتمع الأوربي، فإني أؤكد على نقطتين؛ الأولى أن الفكر الاجتماعي العربي كان في مجمله فكراً تراثياً، والثانية أن المجتمع العربي لم يشهد حركات ثقافية واجتماعية تنقد الوضع الراهن وتسعى إلى الخروج من قيود التراث والمجتمع، وهذا هو الذي أعاق تأسيس خطاب مجتمعي جديد.
فالمعروف أن نظرية الدين تحتل مساحة واسعة من أعمال دوركهايم وفيبر، الكالفيني المستقيم وغيرهما، وأن كلاهما يرى أن علاقة الفرد بالنظام الاجتماعي متأثرة بالدين1. إن الواقع الرمزي للدين عند دوركهايم هو جوهر الوعي الجمعي. وهو شرط التماسك الاجتماعي واستمرار النظام الاجتماعي2، إن التدين عند دوركهايم هو التسامي الاجتماعي، فالديني هو جوهر الاجتماعي. العقل الجمعي هو في جوهره عقل ديني. التعبيرات الدينية والمعرفة الدينية هما معرفة يومية. الوظائف الدينية تقوم بها بنى غير دينية، بمعنى أن القيم الدينية منصهرة في الحياة الاجتماعية. ولعل هذا سر نجاح أوروبة، وهو أنها صهرت قيمها الأخلاقية في الحياة الاجتماعية. القيم الدينية عند دوركهايم - الذي درس دور المقدس في تكوين المجتمع - تشكّل الضمير الجمعي، وعند فيبر مصدر التحديث والعقلانية. وعندما أقول القيم الدينية فأقصد بذلك دور هذه القيم في الحياة اليومية.
أوروبة النهضة عرفت بثروتها الفكرية وغناها المعرفي، وما تزال هذه المرحلة حتى اليوم تشكل المرجعية الفكرية والمجتمعية، إنها مرجعية إنسانية وثقافية متحركة، وغير جامدة. من هنا نرى أن أوربة لم تقطع مع الماضي، قدر ما عقلنته،

---

[1] انظر: Luckmann: Die unsichtbare Religion , p. 117 .
[2] انظر المرجع السابق نفسه، ص 48.

واتخذت من العقل والإنسان مرجعية أساسية. مثل هذه المرجعية تمثلها العلوم الإنسانية، التي تجدد الفكر في ضوء القراءة المجتمعية.

أما علومنا الاجتماعية فلا تولد أفكاراً جديدة، الجديد هو ما نستورده من الخارج. وحتى اليوم لا نهتم بإنتاج الفكر والمعرفة. الفقر الفكري والمعرفي هو سمة من سمات المجتمع العربي.

يقول محمد الوقيدي: ((عندما يتعلق الأمر بالأفكار خاصة، فإن هناك من يقترح، الاستفادة من مفهوم الإبستيمي (epistene l') الذي استخدمه ميشيل فوكو (M. Foucoult) للدلالة على الأنساق الفكرية التي توجد خلف كل خطاب، وتجعله ممكناً في فترة من فترات تطور الإنسانية. فما يميز فكر النهضة في نظر الباحثين الذين تناولوه من هذه الوجهة من النظر أنه شهد تأسيس نسق جديد من الأفكار، كان يسمح بظهور تصورات جديدة في الميادين المختلفة التي يشملها التفكير..... هناك في لحظة القطيعة جدل بين النقد والبناء. فالفكر الجديد يظهر بمنزلة نقد متعدد الأوجه لنسق فكر قديم، وهذا هو الجانب السالب منه، ولكنه يظهر في الوقت ذاته بمنزلة بناء متعدد المستويات لنسق فكري جديد. وقد تميز فكر النهضة بهذا النوع من الجدل الذي يجعل منه في الوقت ذاته لحظة سلب وإيجاب في تاريخ الأفكار والوقائع))[1].

مقارنة بالفكر الاجتماعي الأوربي لم يعرف علم الاجتماع العربي تأسيس نسق جديد من الأفكار، ولم يعيد النظر في مرجعيته.

---

[1] حوار لقرن جديد: لماذا أخفقت النهضة العربية؟ محمد وقيدي و احميدة النيفر، دار الفكر المعاصر، بيروت، 2002، ص95.

وهكذا، فإن إشكالية علم الاجتماع العربي هي ((إشكالية وملابسات النشأة وتكوين العلوم الاجتماعية خارج السياق التاريخي والمجتمعي. فهو لا يعبر عن العقل العربي، و لا عن المجتمع العربي، أي لا يعطي صورة محددة عن موضوعه، فهو ملتبس الموضوع والمنهج، ويعبر مضموناً ومنهجاً عن تجربة المجتمعات الغربية... وحتى تجربة الآخر فهو عاجز عن نقلها أو هضمها وذلك بسبب اختلاف الأطر المعرفية للمجتمعات الأوربية عنها في المجتمع العربي))1.

هذه النشأة الملتبسة جعلت علم الاجتماع العربي بعيداً عن عالم الحياة والوجود والتاريخ، فلا يؤرخ اجتماعياً للفكر وللعمليات الاجتماعية والتاريخية، ولا نقرأ فيه مسيرة المجتمع، كما لا يعبر عن مخاضات المجتمع العربي وثقافته؛ فالمعرفة لم تتولد عن التأمل والتفكير في الواقع، ولذلك ظلت علاقة الفكر بالواقع علاقة غير جدلية ولا تعرف التوتر والصراع، وهو ما عرف بجدلية التحديث2. ولهذا لم ينشأ علم الاجتماع بسبب تعدد المرجعيات المعرفية الغربية منها والشرقية، وبسبب العوائق الإبستيمولوجية3، وغياب فلسفة المنهج وأزمة التنظير في علم الاجتماع4 أي غياب المشروع الفلسفي الفكري، وبعده عن عالم الحياة ومرجعيات العاملين فيه، وافتقارهم إلى الأخلاق المهنية

---

[1] عبد القادر عرابي وعبيد العمري، إشكالية المنهج في العلوم الاجتماعية العربية المعاصرة، مرجع سبق ذكره، ص 41.

[2] انظر المرجع السابق نفسه، ص 43.

[3] محمد عابد الجابري، نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، بيروت، 1980، ص 457.

[4] حسن الساعاتي، عن فلسفة المنهج وأزمة التنظير في علم الاجتماع، في محمود أبو زيد (محرر):علم الاجتماع والاجتماعيون (تجارب وخبرات)، القاهرة، 1989، ص 39.

والعلمية وأخلاق المسؤولية، واسترداد النظريات بدلاً من تعلم فعل التنظير1.

لهذا لم تنشأ المدارس والاتجاهات العلمية. ((علم الاجتماع علم قاصر ويتيم، غير متجذر في البيئة وطارئ عليها، وليس له روّاد وآباء مؤسسين ومفكرين ومستقلين، كما في أوروبة، هناك كان المؤسسون فلاسفة ومفكرين، وللمفكرين قضايا ومسؤوليات تستغرق حياتهم وفكرهم))2. أما روّاد علم الاجتماع العربي فأغلبهم من الناقلين ودون قضايا، أي ممن لم يروا في العلم رسالة، بل مجرد مهنة للعيش. ولما لم يهتموا بالقضايا المجتمعية، لم يؤسسوا مجتمعاً علمياً، ولا هوية لهذا العلم.

في هذا السياق تطور علم الاجتماع الأكاديمي، وكان في معظمه ذا نزعة دوركهايمية، كما هو الحال عند المرحوم عبد الواحد وافي، الموسوعي المعرفة، و مؤسس علم الاجتماع في مصر، والذي كان دوركهايمياً أكثر من دوركهايم، صاحب دراسات متنوعة، تبحث في (الأسرة والمجتمع) (1945)، و(المسؤولية والجزاء) (1948)، (واللغة والمجتمع) (1951)، و(الاقتصاد السياسي) (1952)، و(الحرية المدنية في الإسلام) (1967)، ومن أكبر شراح (مقدمة ابن خلدون). إن القراءة المتمعنة في دراسات وافي تراه، دوركهايمي النزعة، ابن خلدوني التوجه، إسلامي العمق. فهو يشكل نقطة تقاطع ما بين هذين المفكرين، وإن كان في منهجه أكثر تأثراً بدوركهايم، ولا أعني هنا بالمنهج المنهج الوضعي، بل منهجية الفكر، أو طريقة التفكير. وأكاد أعمم وأقول إن رواد علم الاجتماع العربي لم يهتموا بقضايا المنهج، ولم يأخذوا من دوركهايم إلا الظاهرة الاجتماعية. سحر

---

[1] انظر: أبو يعرب المرزوقي، آفاق النهضة العربية ومستقبل الإنسان في مهب العولمة، دار الطليعة، بيروت، 1999، ص 21.

[2] عبد القادر عرابي، دراسات في علم الاجتماع العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 64.

المفهوم، لا منهجية دوركهايم، هو ما سحرهم. تعلقوا بالظواهر الاجتماعية، لا بفلسفة المنهج الوضعي ورؤيته للحياة. ولذا غابت عنهم الرؤية المنهجية. درس الرواد علوم الغرب ولم يدرسوا مناهجه، ولذلك قامت هوة كبيرة بين علم الغرب ومناهجه. ضعفُنا اليوم وبالأمس يتمثل في عدم اهتمامنا بالمنهج فكراً وفلسفة وعلماً. لذلك كان رواد علم الاجتماع مدرسين لا مفكرين ولا منهجيين، لم يشكل وافي مدرسة في علم الاجتماع، قدر ما كان نموذجاً لعلم الاجتماع الأكاديمي النظري.

كان وافي مفكراً، لكن عجز كغيره عن فعل التنظير، وعن تطبيق الفكر الدوركهايمي على دراسة المجتمع العربي، ولا يخرج عن هذا السياق عبد الكريم اليافي، رائد علم الاجتماع في سورية، وخريج المدرسة الفرنسية، ومؤلف مجموعة من الكتب الجامعية عن السكان، وتاريخ الفكر الاجتماعي.. إلخ، فهو كسابقه كتب في قضايا علم الاجتماع، ومازال يمارس البحث والعمل الفكري بعد تقاعده.

إلى جانب هؤلاء الباحثين نجد ظاهرة المدرس الأكاديمي، الذي يشغله تأليف الكتب، بغض النظر عن مدى ارتباطها بالمجتمع، ومن هؤلاء مصطفى الخشاب (1917-1978)، وحسن شحاتة سعفان، الذي وضع دراسات كثيرة، (علم الجريمة)، و(علم الاجتماع الديني)، و(علم الاجتماع التاريخي)، و(علم الاجتماع الاقتصادي)، و(مشكلات المجتمع المصري). ويتسم هذا الإنتاج بغزارة الكم وضعف الكيف وغياب الرؤية المنهجية الفكرية، وبعدم طرح المسائل التي تطور المعرفة والمنهج، وغياب الدراسات الاجتماعية المعرفية والمنهجية.

وعن هذا الاتجاه يتميز حسن الساعاتي (1916-1997) بنزعته الإمبريقية في علم الاجتماع، وبحسه السوسيولوجي السليم وبخياله الميداني. لقد رأى الساعاتي أن المدارس الغربية

في علم الاجتماع غير مناسبة لدراسة المجتمع العربي. فنحن نعلم أن هناك علاقة بين الثقافة والعلوم الاجتماعية، وبين العقل والنظريات الاجتماعية، فالعلوم الاجتماعية تنشأ ضمن سياقات تاريخية واجتماعية معينة.

لقد توجه الساعاتي نحو دراسة الواقع المصري؛ فتناول مشاكل المجتمع المصري كجرائم الأحداث والهجرة الريفية إلى المدن، ومشاكل التحضر والتفكك الأسري في المجتمع المصري، حيث درس العلاقة بين التغير الاجتماعي في المجتمع المصري والجريمة (جنوح الأحداث)، كما درس آثار التصنيع في المجتمع المصري، و الهجرة من الريف إلى المدن، وأثرها في التفكك الاجتماعي، ودراسة (التصنيع والعمران) التي درس فيها أحوال عمال الصناعة في مدينة الإسكندرية، وقد قدم الساعاتي في هذا الكتاب ((دراسة مفصلة عن وضع العمال الصناعيين، وعن النمو الحضري في مدينة الإسكندرية، وما ترتب عليه من مشاكل، تتصل بالتضخم الحضري والاحتقان الحضري، وقيام نوع من الهوة بين الوافدين والسكان الأصليين، وبعجز الخدمات السكنية والصحية والتعليمية عن تقديم المساعدات للمهاجرين، مما أدى إلى ارتفاع معدل الجريمة والانحراف))1. كان الساعاتي أستاذاً جامعياً ومفكراً، وصاحب مدرسة عربية في علم الاجتماع، فمن خلال حسه المعرفي العميق وحسه بالمشاكل الاجتماعية تمكن من وضع الأسس العلمية لمدرسة عربية في علم الاجتماع.

وهناك الاتجاه الأنتروبولوجي الذي يمثله أحمد أبو زيد من جامعة الإسكندرية، وتعد دراسته الموسومة بـ(البناء الاجتماعي) من أهم الدراسات في هذا الميدان. ولأبي زيد إسهامات رائدة في

---

[1] حسن الساعاتي، علم الاجتماع القانوني، القاهرة، 1968.

الدراسات الأنتروبولوجية العربية. ولا تقل عن ذلك عمقاً، لكن أكثر صمتاً، جامعة بغداد بعلمائها، مثل علي الوردي وعبد الجليل الطاهر، فالأول هو أحد مؤسس علم الاجتماع بجامعة بغداد، فهو يجمع بين شخصية المفكر والعالم. و((ينتمي الجانب الأكبر من دراساته إلى البحوث التاريخية الاجتماعية والتاريخية الثقافية))1. وهذا ما تمثله دراساته عن (منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته) (1962)، وعن (علم اجتماع البداوة)، وعن الشخصية العراقية بين صراع البداوة والحضارة، وما يترتب على ذلك من صراع قيمي، يترك أثره في بناء الشخصية العراقية.

ولا يقل عن ذلك أهمية دراسات عبد الجليل الطاهر، أستاذ علم الاجتماع بجامعة بغداد، الذي ركز اهتمامه حول (علم اجتماع المعرفة) والفينومنولوجيا. وقد تأثر بأستاذة غورفتش، صاحب كتاب (الأطر الاجتماعية للمعرفة). ولعل الاهتمام بهذا الجانب المعرفي يعود إلى البيئة العراقية ((وهو أن هذه البيئة تتميز من غيرها من البيئات العربية بغناها المعرفي. فالعراق كان موطن المعتزلة وإخوان الصفا والعديد من مدارس المتكلمين والفلاسفة، كما أن الشخصية العراقية شخصية قلقة، وهذا ما جعل الوردي والطاهر ينحيان منحى جديداً في علم الاجتماع، الأول وظف المنهج الخلدوني في تحليل الشخصية العراقية، والثاني أراد تطبيق المنهجين الظاهراتي ومنهج علم اجتماع المعرفة على دراسة ظواهر المجتمع العربي))2. وأهم دراسات الطاهر (البدو والعشائر في البلاد العربية) (1955)، ومسيرة المجتمع

---

[1] انظر: علي الوردي، منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته، القاهرة، 1962.
[2] عبد القادر عرابي: دراسات في علم الاجتماع العربي المعاصر، مرجع سبق ذكره، ص122.

(1966)، (والمجتمع الليبي، دراسات اجتماعية أنتروبولوجية) (1969)، وترجمة كتاب كارل منهايم (الإيديولوجية والطوباوية).

وأخيراً، ماذا قدم رواد علم الاجتماع العربي؟ وهل قدموا المجتمع العربي وعرفوا به؟ وهل نستطيع أن ننطلق منهم لدراسة المجتمع العربي المعاصر؟.

إن الجواب سيكون بالنفي؛ ذلك أنهم لم يؤسسوا علم الاجتماع العربي، ولم يدرسوا مشاكل المجتمع.

لقد اتسمت المرحلة الكلاسيكية لعلم الاجتماع العربي بالضعف المنهجي والمعرفي، كانت فكراً دون منهج، ونظريات دون تنظير، وعلم اجتماع دون مجتمع، والسبب هو أن المنهج مرتبط بالواقع والتاريخ الذي يكون فيه، ولا تتطور المناهج ما لم تدرس الواقع. هذه الحقيقة لم ندركها بعد، وهي الحقيقة الصعبة. لذلك لا نقرأ في هذه المناهج لا تاريخنا ولا واقعنا ولا ثقافتنا. لا وجود للرواد في مستقبل هذا العلم وحاضره، لأنهم فشلوا في تكوين هوية هذا العلم، ولم يعطوا صورة عن عصرهم ومجتمعهم، ولأنهم افتقروا إلى النظرة الفينومينولوجية بتعبير جورج زمل (Simmel)، أي إلى دراسة واقع الحياة اليومية للبشر. كما افتقروا أيضاً إلى النظرة السوسيولوجية، أي إلى دراسة المجتمع. لهذا ظل فكرهم منقطعاً عن عصرهم و عنّا، فلا نستطيع البناء عليه، أو الانطلاق منه وتطويره. كما لا توجد استمرارية ولا تراكم معرفي في الفكر السوسيولوجي العربي.

إن المجتمع الذي كان عليهم دراسته، غائب عن أعمالهم، لذلك لا ينطبق عليهم مصطلح الرواد، لأن الريادة تحدد التوجهات، وتضع المعايير. ولهذا لا توجد لدينا مراجع أساسية، نقوم بشرحها ونطورها، وتجعل البحث عملية تراكمية مستمرة.

مازال فكرنا السوسيولوجي عاجزاً عن فهم رواد علم الاجتماع الغربيين، وظل معرفياً ومنهجياً خلف ابن خلدون.

ومع هذا الحكم القيمي الشديد، إلا أن بعضهم قد شخص بعض أمراض المجتمع العربي، كما فعل الوردي الذي درس أثر البداوة والحضارة في تكوين الشخصية العربية، وكذلك الساعاتي الذي تشكل دراساته تاريخاً اجتماعياً مصرياً.

- 2 -

الواقع الراهن لعلم الاجتماع العربي

ما الوضع الراهن لعلم الاجتماع العربي أولاً؟ وما الذي يميزه عن المرحلة الكلاسيكية ثانياً؟ وهل تحول إلى مؤسسات؟ وما دوره الفعلي حالياً؟.

وقبل البحث في ذلك سأتناول بعض الإشكاليات لعلم الاجتماع العربي، والقائمة في بنية العقل والثقافة العربية، والتي أعاقت استقلال هذا العلم، وتحديد صورته وميادينه. فحتى الآن مازال الباحثون يتناقشون حول دور علم الاجتماع وأهميته، ومنهم من يخلط بينه وبين الخدمة الاجتماعية، وهذا في مجتمع يعاني من مشاكل اجتماعية لا حصر لها، هو في أمس الحاجة إلى هذا العلم، لأن علم الاجتماع لا يدرس المشاكل الاجتماعية، ويساهم في حلها فقط، بل يساهم أيضاً في تطوير رؤية فكرية واجتماعية للمجتمع، وفي تكوين الشخصية والهوية الفكرية للمجتمع.

لا يستقيم أمر المجتمع العربي دون علم اجتماع، وقد يقول قائل، ها نحن قد عشنا حتى الآن دون علم اجتماع، والجواب، هو أن وضعنا مأساوي، وليس بوسعنا أن نفهم ما يدور في العالم دون هذا العلم. لكن المأساة تكمن في النظرة السلبية لهذا العلم من قبل السلطة والمجتمع: من قبل السلطة، لأن هذه لا تعير أهمية لعلم الاجتماع، ومن قبل المجتمع، لأن مجتمعنا تنظمه التقاليد والعادات والتراث، أما علم الاجتماع فهو علم عقلاني. فعلم الاجتماع محاصر من الدولة التي تخشى النقد، ومن المجتمع، الذي يحل مشاكله بالطرق التقليدية لا العقلية.

علم الاجتماع العربي الراهن مازال يعاني من الإشكاليات عينها التي عانى منها الروّاد، أما الإشكالية الأولى فتتمثل في العلاقة بين علم الاجتماع والتراث. وقد وضحنا أن الفكر العربي يخضع لوصاية التراث والمجتمع، ولم يتجرأ حتى الآن على خوض

الصراع مع المرجعية التراثية، التي تأخذ طابع المقدس في المخيلة العربية. كل ما هو ماض مقدس، وكل ما هو مقدس يتم توارثه، دون مراجعة. المجتمعات التي تقدس التراث، يكون العقل أول ضحاياها، فما بالك بمجتمع كالمجتمع العربي، الذي ينظر إلى الماضي نظرة مقدسة، على طريقة لا يجوز على الميت إلا الرحمة، طالما أن الماضي ميت، فلا تجوز عليه إلا الرحمة؛ فهو لا يخضع للنقد والمراجعة، ويصدق هذا على فكر الشارع أيضاً، الذي تحكمه العادات ((والذي لكثرة ما سمعه الناس، وقر في نفوسهم كشيء مقدس))1 (25). علم الاجتماع هو ضحية هذه النظرة اللاعقلانية، التي تضع التاريخ والثقافة خارج النقد والتقييم.

أما الإشكالية الثانية لعلم الاجتماع العربي الراهن فهي إشكالية المرجعية، أو ما يعرف بمركز المعنى، وأقصد بذلك النظام الرمزي للمجتمع القائم على مركز معنى متخيل. فقد كان الدين في أوربة مركز المعنى في العصور الوسطى، والآن صار الاقتصاد الرأسمالي هو مركز المعنى للحداثة. أما علم الاجتماع العربي فيفتقر إلى المرجعية المجتمعية.

إن القضية المركزية التي يقوم عليها وينطلق منها العلم هي العقل. العقل هو المرجع، ومنه ننطلق لدراسة المجتمع وتفسيره، عندها يتحول علم الاجتماع إلى فكر تاريخي وديناميكي ومرتبط بالحياة. وحتى الآن ما تزال المرجعية المعرفية لعلم الاجتماع العربي هي الغرب أو الشرق، وليس العقل والإنسان العربي. يجب أن يكون الإنسان مشروع علم الاجتماع وهدفه، وعندما نقول ذلك نقصد أن الوظيفة الأساسية لهذا العلم تكمن في قيام

---

[1] الفاسي: النقد الذاتي، الدار البيضاء، 2002، ص40.

مجتمع إنساني، يحترم إنسانية الإنسان، ويؤسس مؤسساته على أساس هذه المعايير.

أما الإشكالية الثالثة فهي منهجية ونظرية، وتتصل بالفقر الإبستمولوجي والنظري. بالطبع إن المناهج عالمية، لكن مضامينها محلية وثقافية واجتماعية. فمن يقرأ ماركس وفيبر ومنهايم وغيرهم يقرأ التاريخ الاجتماعي الأوربي والثقافة الأوربية. ولهذا لا يتطور الفكر الاجتماعي والمناهج الاجتماعية إلا في سياق تاريخي واجتماعي محدد.

إن الإبداع والخيال السوسيولوجي ظاهرتان ثقافيتان، ترتبطان بالبيئة الثقافية والاجتماعية، فالثقافات المغلقة عقيمة، ولا تتفاعل لا مع أهلها، ولا مع الثقافات الأخرى، ولذلك ظلت الثقافة العربية المغلقة متخلفة عن زمانها وعصرها، أما الثقافة المنفتحة فهي بنت زمانها. ولما كانت النظريات الاجتماعية لا تتولد إلا داخل بيئة وثقافة فكرية مبدعة، لذلك لم تنشأ لدينا نظريات تعبر عن مجتمعنا. هناك علاقة بين العقل والثقافة، من جهة، وبين تطور النظريات الاجتماعية من جهة ثانية. العقل المبدع يبدع النظريات، والنظريات بدورها تغير الثقافة. النظريات لا تظهر إلا في سياق ثقافي معين، وهي تعبير عن هذه الثقافة[1].

الإشكالية الرابعة تتمثل في السوسيولوجيين العرب أنفسهم، وفي نوعية علماء الاجتماع، ومسؤوليتهم الأخلاقية والعلمية. والمعلوم أن النظريات والمناهج طورهما علماء، وهبوا أنفسهم للعلم. وقد فهم هؤلاء العلم رسالة ومسؤولية، رسالة لفهم الكون وتفسيره وتنظيمه، ومن ثم فللمناهج بعد قيمي وأخلاقي وإنساني، وهذا تأخذه عن الثقافة.

---

[1] انظر :

Stark und Christian Lahusen: Theorien der Carsten Gesellschaft,Oldenbourg,2002,p. 293

قيم المفكرين تجسدها مناهجهم، وهذا ما تعبر عنه علاقة المنهج بالإيديولوجيا، وبإنتاج المعرفة والفكر المرتبطتين بطريقة رؤيتنا للكون. وعلى سبيل المثال، فإن المنهج الفيبري، أو المنهج التاريخي الاجتماعي المطبق على دراسته (الأخلاق البروتستانتية والروح الرأسمالية)، يرى أن حركة الإصلاح البروتستانتية، هي التي أسست الحضارة الأوربية. فهو يقرأ تقدم المجتمعات وتخلفها من خلال حركة الإصلاح البروتستانتي.
إيديولوجيا ماركس قائمة في منهجه، وكذلك إيديولوجيا فيبر، وبارسونز... إلخ. والإيديولوجيا فكر وقيم سياسية وثقافية ومعرفية. ولا نجد عالماً، ذا مدرسة، دون هذا البعد الإيديولوجي، والعلوم الاجتماعية كلها ليست بعيدة عن الإيديولوجيا، والإيديولوجيات هي الرؤى المتعددة للكون. إن هذه الرؤى المختلفة هي التي تكون النظريات والمدارس، فهناك مدارس، بقدر ما هناك من الاتجاهات النظرية.
نستخلص من هذا أن مدارس علم الاجتماع طورها مفكرون، وعلماء أصحاب رؤى اجتماعية. وهذه الرؤية تنبئ بتطور المجتمع، وهي قائمة من ثمَّ في المنهج والنظرية. فالبعد الإيديولوجي، أو الحكم القيمي هو أساس التنظير، ولما غاب التنظير عن علم الاجتماع العربي، فقد غابت عنه المدارس والاتجاهات وارتباطه بالمجتمع، ذلك أن التنظير ليس عملية خارج المجتمع والتاريخ، وإنما يتم في سياق ثقافي ومجتمعي وتاريخي معين.
وما قلناه عن النظريات يصدق على المناهج؛ فهذه تمثل جانب الضعف في علم الاجتماع، وهي مرتبطة بالنظريات، فلا يقوم التنظير دون المنهج، ولذلك فإن غياب فعل التنظير، هو الذي غيب المنهج، ولذلك نلاحظ أن غياب الاتجاهات والمدارس عندنا، إنما يعود إلى ضعف الانتماء النظري والمنهجي.

إشكاليات علم الاجتماع العربي الراهن كثيرة، ولا مناص من حلها، والتسليم بأهمية هذا العلم مهنةً عملية وفكرية. علم الاجتماع فكر وفلسفة ونقد، ولا يعيش من دون النقد الاجتماعي. والمجتمعات التي تقدمت، تقدمت بأفكارها وبمعرفة أخطائها، وهذا هو ما ينبغي أن يقوم به علم الاجتماع، لأننا لا نتقدم، ما لم نعلم ما هي أسباب أزماتنا المزمنة، وأين مكمنها؟ ولا نتقدم ما لم نساهم في الحوار الحضاري، وهو حوار فكري، فالفكر العالمي كله مشغول منذ عقد من الزمن بأفكار فوكويوما عن نهاية التاريخ، وهنتنغتون عن (صراع الحضارات)، تلك الأفكار الموجهة والمعادية لنا بالمقام الأول، ونحن العرب لم نطور بعد منهجية الحوار.

ومع كل هذا النقد، فإن علم الاجتماع العربي الراهن قد حقق قفزات نوعية، مقارنة بمرحلة الرواد، ولا نبالغ إن قلنا إنه صار علم الواقع، ويدرس مشاكل المجتمع العربي بأنواعها المختلفة؛ فهناك العديد من مراكز البحث القديمة والحديثة، التي تدرس المشاكل الاجتماعية، كالمركز القومي للبحوث الجنائية في مصر، ومركز الدراسات الفلسطينية، ومراكز بحوث الجريمة والهجرة، المنتشرة في معظم أرجاء الوطن العربي، وهناك مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت، الذي وهب نفسه لدراسة قضايا المجتمع العربي تحت إشراف الدكتور خير الدين حسيب، ويعبر خير تعبير عن علم الاجتماع العربي المعاصر، فما أنجزه هذا المركز من دراسات اجتماعية وسياسية وثقافية وفكرية حول واقع المجتمع العربي ومستقبله، يجعله نموذجاً حياً لدور علم الاجتماع. وهناك العديد من المراكز التي تهتم بحقوق الإنسان والديمقراطية وتدرس علاقة الدين بالدولة، والتي صارت تهتم بالقضايا الحساسة للمجتمع العربي.

هذا المنعطف في علم الاجتماع العربي يعود إلى أمرين، الأول حالة النهوض القومي الذي عاشه المجتمع العربي في النصف الثاني من القرن العشرين، والثاني أن هذا الجيل من علماء الاجتماع هو جيل إيديولوجي، ويحمل همّاً اجتماعياً، ولذلك كانت القضايا العربية حاضرة في دراساته.

لقد شهد علم الاجتماع العربي منعطفاً فكرياً ومعرفياً في النصف الثاني من القرن العشرين، وذلك بسبب نشأة الدولة الوطنية، والإيديولوجيات القومية واليسارية المختلفة، التي كانت معادية للاستعمار. وقد أضفى هذا التطور على علم الاجتماع العربي طابعاً قومياً ووطنياً، فوضعت الكثير من الدراسات عن القضية الفلسطينية والعربية والنظام العربي والوحدة العربية وغيرها.

ونذكر في هذا السياق بعض المفكرين الاجتماعيين الذين ساهموا في تعميق علم الاجتماع العربي، كأحمد زايد ودراساته عن التغير الاجتماعي في مصر، وسعد الدين إبراهيم ودراساته في علم الاجتماع السياسي، ودراسات محمد الجوهري في الأنتروبولوجيا والثقافة، وخلدون النقيب ودراساته عن القبيلة والدولة وقبساته المنهجية والفكرية، وباقر النجار ودراساته عن المجتمع الخليجي، وأبو بكر باقادر من المملكة العربية السعودية وغزارة أعماله وترجماته، وعبد الله الخليفة من السعودية وترجمته المشهورة (لأساسيات البحث الكيفي: أساليب وإجراءات النظرية المجذرة) لأنسليم ستراوس، وجولي كوربين، ومصطفى عمر التير من ليبيا ودراساته في التغير الاجتماعي والثقافي، وحيدر إبراهيم من السودان واهتماماته بالدراسات الأنتروبولوجية وبعلاقة الدين بالمجتمع، ومحمود الذوادي من تونس بخلدونيته المعاصرة، ودراسات مركز الوحدة العربية، وهشام الشرابي عن المجتمع الأبوي، وحليم بركات ودراسته (عن المجتمع العربي)، وهشام جعيط، وخليل أحمد خليل، وعبد

الوهاب أبو حديبة، والطاهر لبيب، وعبد القادر زغل (تونس)، وموزه غباش ودراساتها عن المجتمع الإماراتي، وجهينة سلطان ودراستها عن التحديث في المجتمع القطري، ودراستنا عن التاريخ الاجتماعي الفلسطيني1.

لقد كون كل من هؤلاء الاجتماعيين وضعاً خاصاً لنفسه، فلا يغضب السلطان، ولا الحقيقة، وإلا لما استطاع هؤلاء أن ينتجوا معرفة. ومع حساسية هذه الوضعية، فالحقيقة لم تكن هي الضحية؛ ففي حين صار غيرهم يرتزق بالعلم، فقد كان الضمير الأعلى العلمي عند هؤلاء حاضراً.

هذا الاتجاه المعرفي والفكري المتميز، والذي أعطى لعلم الاجتماع حضوره حتى في المؤسسات الدولية، يواجهه اتجاه آخر هو (التكنولوجيا الاجتماعية)، بمعنى فهم علم الاجتماع على أنه تكنولوجيا اجتماعية لدراسة الظواهر الاجتماعية. وجذور هذه المسألة قديمة وتعود إلى الخلاف المنهجي الذي نشب بين الوضعية والفيبرية، بمعنى: هل علم الاجتماع نظريةٌ ودراسة للمجتمع بكليته، أم مجرد تقنيات بحث لدراسة المشاكل الاجتماعية؟ وهل علم الاجتماع يوجه الإنسان في المجتمع الصناعي (منهايم)، أم له وظيفة تطبيقية فقط؟.

والملاحظ أن هذا الاتجاه بدأ يطغى في الجامعات العربية، حيث نرى - للأسف - الكثير من الباحثين يختزلون علم الاجتماع إلى مجرد استمارة بحث، ويُجرون البحوث التي يكلفون بها، ومثل هذه البحوث المفتقرة إلى العمق المنهجي والعلمي، لا تساهم في تطوير علمنا.

---

[1] انظر:

Abdulkader Irabi, Sozialgeschichte Palaestinas, Basel, 1978
Abdulkader Irabi, Arabische Soziologie, Darmstadt, 1996

ويلاحظ أن السوسيولوجيين العرب لا يشكلون مدارس، تتحاور وتحلل وتفكر في قضايا المجتمع العربي، وتقدم رؤى مستقبلية لهذا المجتمع. و تبحث دراساتهم – في الغالب - في بعض مظاهر التحديث في المجتمع العربي، وهذا ما نجده عند غالبيتهم، لكنهم يتجنبون أو يجهلون مأزق التحديث عندنا؛ وهو أننا لم نحدّث العقل والثقافة، فتبقى دراساتهم محصورة في تعداد عدد المدارس والجامعات وزيادة الدخل... إلخ. وهذا تحديث مادي وغير عقلي، تحديث أعرج يمشي على قدم واحد، ويفتقر إلى العقلانية.

أما الحفريات المعرفية في بنية العقل العربي، فنادرة جداً. وهذا يعني أن هذه الدراسات تفتقر في الغالب إلى العمق المعرفي والتحليلي لبنى المجتمع العربي، وخصوصاً إلى دراسات في علم اجتماع المعرفة والثقافة والمناهج. كما لا نجد شخصيات علمية تهتم بالتطوير المنهجي والمعرفي، فمسائل المنهجية والإبستمولوجيا قليلة، وإن وجدت فلا ترقى إلى مستوى الفكر المستقل.

إن المناهج تتمثل قيم العلماء وأفكارهم، يعني ذلك أن المفكرين يصنعون العالم بأفكارهم، وحيوية المجتمعات تقاس بما تنتج من أفكار. والملاحظ هنا غياب الفلسفة المنهجية والاجتماعية، فمعظم هذه الدراسات تبحث في ظاهرة أو مشكلة معينة، ولهذا لا نستطيع أن نستخلص منها رؤية اجتماعية أو صورة محددة للمجتمع العربي وتطوره، ولا حتى دراسة تاريخية اجتماعية نقرأ من خلالها مسيرة المجتمع العربي وتكويناته التاريخية، كما لم تطرح هذه الدراسات المسألة الاجتماعية للنقاش، كالمجتمع العادل والمسائل الاجتماعية، ومع ذلك فإن الوضع الراهن لعلم الاجتماع العربي مختلف تماماً عن مرحلة الرواد، وهو أنه لم

يعد رداً على الغرب، أو اقتباساً لأفكاره، بل لمساً وطرحاً في حالات كثيرة للقضايا العربية المعاصرة.

- 3 -
آفاق علم اجتماع عربي معاصر

بعد هذا نسأل، ما آفاق علم الاجتماع العربي المعاصر؟.
ولعلي أجيب عن ذلك بأن آفاق المجتمع العربي ترتبط بآفاق العلوم الاجتماعية؛ فهذه مؤشر على حرية المجتمع، والعكس صحيح، وقد يرى بعضهم في ذلك تحيزاً للعلوم الاجتماعية، خصوصاً في مجتمع لا يعير احتراماً يذكر للعقل وعلومه، و اصطنع لنفسه إشكاليات، هو بغنى عنها، كإشكالية الأصالة والمعاصرة، والعروبة والإسلام، ولا تعبر هذه في الحقيقة سوى عن أزمة ثقافية وحضارية، وعن خلل في علاقتنا مع ثقافة العصر وحضارته، وتجاهلنا كلياً لمسألة الحضارة المادية. فبدلاً من الدخول في حوار نافع مع الغرب حول بناء حضارة مادية، دخلنا معه في سجالات ثقافية دفاعية لم تجلب لنا سوى الأزمات والمشاكل، فلا ساعدت في الاندماج الاجتماعي، ولا في التقدم الحضاري.

وقد ذهب بعضنا إلى حد رفض الآخر تماماً، بحيث صارت الأصالة هي (النحن)، والحداثة هي الآخر، الأولى تعني العودة إلى الأصول، والثانية هي الغرب بمنجزاته الحضارية المعاصرة بكل ما تعنيه الحداثة بمركزية الإنسان واحترام حقوقه وكرامته. وفي النهاية خسرنا الاثنتين بعد معارك دنكيشوتية، استمرت قرناً من الزمن، فلا التأصيليون أصلوا علم الاجتماع، ولا الحداثيون حدثوه.

لقد كونا ثنائيات قاتلة لأي تطور حضاري وثقافي، ولم تكن هذه الثنائيات أصيلة، بمعنى تعبر عن إبداع حداثة عربية، وطريقة حياة خاصة، تستوعب مسائل العصر، ولا تضع العصا الثقافية في عجلة التطور الصناعي والثقافي، بل كانت مفتعله، لأنها لم تطور بدائل حضارية، ولم تساهم في حل أي مشكلة أساسية، بل

علّقت وأجّلت هذه المشاكل أو رحلتها إلى الماضي، بحيث صار المجتمع العربي مجتمع المشاكل المعلقة؛ مشكلة الإنسان، والسلطة، والثقافة، والحرية، والتنمية، والحداثة. كل قضايا الحداثة معلقة منذ قرن من الزمن. وعندما تعلق المسائل الخاصة بالإنسان، فإن مستقبل المجتمع يكون معلقاً أيضاً. و هذا حال المجتمع العربي برمته، الذي قطع علاقته مع الزمن وصار لا يملك رؤية للحاضر والمستقبل.

لم يعرف المجتمع العربي صفوة ثقافية متنورة، بل عرف صفوات تقليدية، ترفض الآخر دون أن تعرفه، وتنقده خوفاً منه لا بقصد معرفته. ولهذا اكتفت الصفوة التقليدية بالنقد السلبي للغرب، ونظرت إليه نظرة رافضة، ولم يكن بوسعها فهم أسرار الغرب وتقدمه؛ فكل منهما كان على النقيض من الآخر؛ الغرب اتخذ من العلم والعقل مرجعية حضارية، فيما اتخذت الصفوة العربية من التراث مرجعيتها. لهذا ظل الحوار مقطوعاً والتفاهم بينهما غائباً.

لقد سار الغرب على طريق الحضارة المادية، لكنه لم يهمل الحضارة المعنوية أبدا، والدليل هو تمتع الإنسان الأوربي بحقوقه. أما العرب فلم يحاولوا التعلم من الغرب وبناء حضارته المادية ومحاكاته، وتلك ظاهرة غريبة حقاً؛ كيف نحاور الغرب ونواجهه ما دمنا لا نملك سلاحه وفكره؟ ولماذا لا نتعلم من تجارب الأمم كاليابان وألمانية، التي خسرت المعارك العسكرية وربحت المعركة الاقتصادية؟.

غريب وضعنا، حتى إنه صار ظاهرة مرضية، لأن هذا الفكر التقليدي فكر مغلق على ذاته، ولا يرى المجتمع ولا العالم. لكن هذا لا يعني عدم وجود آفاق لعلم الاجتماع العربي المعاصر، بالعكس الآفاق واعدة لعدة أسباب:

السبب الأول هو الأزمة المزدوجة للخطابين التراثي والسياسي، فالأول تحول إلى مشكلة بسبب انقطاعه عن واقع الحياة اليومية. هذا الخطاب يعبر عن أزمة حضارية، ولدتها حركة الجمود التاريخي والثقافي، التي نزلت بالمجتمع العربي منذ عقود، وساهم في إفرازها المثقف التراثي الذي فهم الإسلام ديناً فقط، وليس عقلاً وحضارة. لقد أقام هذا المثقف التراثي قطيعة بين الإسلام والعقل، فأصبح العقل منقطعاً عن الحياة، ولا يتفاعل معها، وكذلك الخطاب السياسي فهو خطاب متأزم، بوصفه خطاباً أبوياً، ولم يعد قادراً على مواجهة التحديات الداخلية والخارجية.

ونعلم من التاريخ أن ثقافة المجتمع والدولة الأبوية ثقافة راكدة، ولا تتفق مع ثقافة العولمة ونظامها السائل. وهنا تكمن آفاق علم الاجتماع العربي، أي في دراسة الحاضر والمستقبل: في الحاضر بكل ما يطرحه من إشكاليات معلقة، وفي المستقبل بكل تحدياته للحاضر.

صار المستقبل حاضراً في الحاضر، أو هو الحاضر، فلم يسبق في تاريخ البشرية أن تداخلت الطوباوية مع الواقع كما في عصر العولمة، ولم يسبق أيضاً أن صارت المجتمعات البشرية برمتها يتحدى بعضها بعضاً كما الآن، إنه عصر المنافسة والتحدي بين المجتمعات، عصر لم يدع أحداً من المجتمعات يعيش منعزلاً، بعدما تجاوزت العولمة حدود ما عرف بالدولة القومية، وحدت من سيادتها الثقافية والسياسية والاقتصادية، وزادت من شدة المواجهة بين المحلية والعالمية. وتظهر هذه المواجهة على أشدها في المجتمع العربي، بسبب تخلف هذا المجتمع عن حل الكثير من قضاياه أولاً، وعجزه عن التكيف مع قضايا التغير الثقافي والاجتماعي ثانياً، و تخلفه عن الوفاء بمستحقات العولمة ثالثاً، أو حتى الاستجابة الدنيا لمتطلباتها.

من هنا؛ يعاني المجتمع العربي من مشاكل داخلية، وأخرى خارجية، ومن تداخل المشاكل وتراكمها: تداخل القديم مع الحديث، والمحلي مع العالمي، وقيم المحلية مع العالمية، وأقول تداخلاً لا تفاعلاً، لأن التداخل يفيد هنا معنى التدخل، أما التفاعل فيفيد التأثر والتأثير المتبادل، ومن ثم التغير. وحيثما يعوق التغير يلجأ البشر إلى القيم التقليدية والأعراف، فتتداخل هذه مع القيم الحديثة، وتحدد أفعالهم وسلوكهم، لكنهم يجدون أنفسهم ضائعين بين نسقين قيميين مختلفين، تكون الغلبة فيها للتقاليد والأعراف المستقرة في الحياة اليومية، أما القيم الحديثة، ومع وجودها في المجتمع، فتواجه مقاومة حادة بسبب قوة العقل التراثي. وهذا يدل على أن مجتمعنا العربي يعاني من صراع القيم التقليدية والحديثة، ومن ثقافة سلبية اتكالية، ذلك أن البشر عندما لا يشاركون في صناعة واقعهم ومستقبلهم، لا يتحملون المسؤولية.

آفاق علم الاجتماع تكمن في دراسة أثر ثقافة العولمة في الثقافة العربية المحلية، وأقصد بالثقافة هنا طريقة حياتنا وتنظيمها ونظرتنا إلى ذاتنا وإلى الآخر. ويمكن تلخيص آفاق علم الاجتماع العربي المعاصر في الآتي:

1-آفاق معرفية ومنهجية.

2-آفاق تتعلق بتحديد الوضع الراهن للمجتمع العربي.

3-آفاق تتعلق بدراسة هموم الإنسان العربي والمشاكل الاجتماعية.

4-آفاق تتعلق بتكوين رؤية اجتماعية.

5-آفاق تتعلق بتكوين هوية عربية معاصرة.

6-آفاق تتعلق ببناء مجتمع عربي صالح.

7-آفاق تتعلق بدراسة دور الإسلام في مستقبل المجتمع العربي.8-آفاق تتعلق بدراسة تداعيات العولمة على المجتمع العربي.

9- آفاق تتعلق بدراسة دور العلوم الاجتماعية في حوار الحضارات.

أولاً - آفاق معرفية ومنهجية

ذ كرت أن أزمة علم الاجتماع العربي هي أزمة منهجية، فالرواد لم يحفلوا بالمناهج، وكذلك المعاصرون أيضاً. ولذلك لابدَّ من تطوير الآفاق المنهجية والمعرفية لعلم الاجتماع العربي، ومن دونها لا يتطور هذا العلم، فالمناهج أساس العلم والفكر، وعندما نقول آفاقاً منهجية، فإننا نقصد بالمنهج رؤيتنا للعالم والكون وفلسفتنا الحياتية. هذا هو البعد الفلسفي للمنهج، وهناك البعد المتعلق بأدوات البحث، فهذه تقنيات يوجهها الفكر، فهي عالمية.

من هنا، فإن ما عرف بالخلاف بين المناهج، ليس خلافاً حول التقنيات، قدر ما هو خلاف حول الفكر والإيديولوجيا التي تمثلها هذه التقنيات. فالمنهج هو طريقتنا في الحياة والتفكير وعلاقتنا بعضنا مع بعض، وهو يرتبط من ثمَّ بالثقافة والمجتمع. فهناك علاقة بين المنهج والثقافة، من جانب، وبين المنهج والعقل من جانب آخر، من بدون عقل وثقافة ومجتمع مفتوح لا تتطور النظريات والمناهج. والمعروف أن علم اجتماع المعرفة هو قراءة اجتماعية للمعرفة، وارتباطها بالوجود، أو (ارتباط المعرفة بالوجود)، كما يقول منهايم (Mannheim)، فالمعرفة أو الفكر، تتولد عن الوجود الاجتماعي التاريخي، ذلك أن الفكر ظاهرة وجودية، فالمناهج التاريخية الاجتماعية هي قراءات للأحداث في سياقها التاريخي الاجتماعي.

بهذا نفهم المنهج بوصفه ظاهرة تاريخية واجتماعية ولغوية وإنسانية وثقافية، بمعنى مرتبط بالتاريخ والمجتمع واللغة والإنسان والثقافة، وهذا ما جعل المناهج تختلف من مجتمع لآخر، حيث أخذت طابعاً معرفياً وفلسفياً في ألمانية، وإمبريقياً في أميركا، وماركسياً فيما عرف بالاتحاد السوفييتي السابق،

ولبرالياً في عصر العولمة. وعندما نقول لبراليا نعني أن صورة الفكر اللبرالي للإنسان والحياة تقوم على مبدأ الحرية. أما نحن العرب فلم نطور مناهج وطرق تفكير خاصة بنا، لأننا لم نفكر في، ولم ندرس مجتمعنا، ولأن العقل العربي الذي يولد المنهج، لم يتفاعل مع، ولم يدرس الواقع. فأزمة المنهج هي أزمة العقل العربي، الذي يعاني منذ العصور الوسطى من إشكالية كبيرة، وهي إشكالية العقل والنقل، التي ظهرت في المجتمع العربي الإسلامي بعد محاولات نقل الفلسفة اليونانية إلى المجتمع الإسلامي، وانتهت إلى انتصار النقل على العقل، وإجهاض معركة التحديث في بدايتها.

و لما كانت الفلسفة الاجتماعية ترتبط بفلسفة المنهج، بمعنى أن المنهج يعبر عن الفعل والحركات الاجتماعية، فإن علم الاجتماع العربي معني بدراسة الحالة الراهنة للمجتمع، و كذلك بالمستقبل. وهذا يقتضي صياغة فلسفة اجتماعية لواقعنا، تحدد موقعنا في العصر، ورؤيتنا له، ومستقبلنا في ضوء التغيرات العالمية، وكيفية تعاطينا مع متغيراته، فلا نترك الآخرين يصنعون مستقبلنا، بل نصنعه نحن. عبث الغرب وما زال يعبث بحاضرنا ومستقبلنا، ويفكر لنا، ولا نفكر لأنفسنا، وهذا يعني عدم وجود عقل وفكر عربي مستقل، يهتم بواقعه. والمعروف أن الفلسفات الاجتماعية الكبرى كالماركسية والفيبرية والدوركهايمية وصولاً إلى الدراسات الاجتماعية المعاصرة عند بيير بورديو (Bourdieu) وهابرماس (Habermas) وغيرهما، هي تأملات فلسفية اجتماعية في تاريخ هذه المجتمعات وواقعها ومشاكلها ومستقبلها.

إن تطوير النظريات الشاملة والمناهج يمكن أن يساهم في فهم أفضل لمشاكل المجتمع العربي، نحن بأمس الحاجة إلى رؤى ونظريات اجتماعية حول المجتمع العربي، وإلى فلسفة

اجتماعية، لا تؤكد على البعد الإيديولوجي فقط، بل على البعد المصلحي والمستقبلي أيضاً. إن عصرنا هو عصر المصلحة والمعرفة، وما يجمع العرب هو الفكر و المصالح المشتركة. فهذان المتغيران هما أساس التكتلات المعاصرة، وهذا ما يضع العرب أمام خيارين، وهما خيار التفكك أو بناء تكتل عربي على أساس المصالح والضرورة.

التفكك أو التماسك، هناك جدلية بينهما. فإذا انتصرت عوامل التكامل، تتراجع عوامل التفكك، والعكس صحيح.

علم الاجتماع العربي معني بمستقبل المجتمع العربي، مثلما هو معني بحاضره، وخصوصاً أن هذا الحاضر تطغى فيه عناصر التفكك على عناصر التماسك. و تلك مسألة تستحق طرح السؤال، وهو: لماذا يتراجع المجتمع العربي إلى الخلف، وإلى المكونات ما قبل الحديثة، في الوقت الذي تسير فيه المجتمعات نحو العولمة.

هذه الظاهرة خطيرة، ومرضية، وقد تناولتها نظريات علم الاجتماع عندما طرحت السؤال عن عوامل التماسك والتفكك الاجتماعي، أي ما الذي يجعل المجتمعات تتماسك، أو تتفكك؟ هل هي المصلحة والفكر والمعرفة والمنفعة والتعددية وحقوق الإنسان والمجتمع المفتوح، أم الاستبداد والانغلاق. بالطبع إن الخيار الأول هو الصحيح، فبقدر ما يشارك البشر في الحياة الاجتماعية، ويجمعون على نظام قيمي مشترك، يساهمون في بناء مجتمعهم، ويحلون مشاكلهم عقلياً، أما المجتمعات المغلقة فهي مجتمعات تتصدع في الأزمات.

لا شك في أن الفهم الصحيح للمجتمع العربي يقتضي أيضاً تطوير مناهج المعرفة واستخدام المناهج الكيفية العميقة، والمتعمقة في الإنسان والتاريخ والتراث، لأن جل مشاكلنا هي مشاكل مع ذاتنا وتاريخنا وحاضرنا ومستقبلنا، لذلك ينبغي

التركيز على المنهج التاريخي، والمنهج التاريخ الاجتماعي، والظاهراتي (مناهج الحياة اليومية)، والأنتروبولوجي، ومناهج اللغة، وغيرها من المناهج التي تقوم على الخيال السوسيولوجي، وتفسر الأحداث التاريخية في سياقها الاجتماعي، وتخلص علم الاجتماع العربي من البحوث الكمية السقيمة، والنظرة إلى علم الاجتماع بوصفه تكنولوجيا اجتماعية ودراسات تطبيقية، ملحقة بالواقع لا موجهة له. مثل هذه المناهج تربطنا بالتاريخ والحاضر وتبني علاقتنا مع الأحداث الحضارية ومع المستقبل، وتولد المعرفة التي توجهنا في الحاضر والمستقبل.

ثانياً - آفاق تتعلق بتحديد طبيعة الوضع الراهن للمجتمع العربي

ما طبيعة المجتمع العربي المعاصر، وما تعريفه، وما بناؤه الاجتماعي، وما مكونات نظامه الاجتماعي، وما علاقة الدولة بالمجتمع، وما طبيعة السلطة فيه؟ هذه الأسئلة هي موضوع علم الاجتماع، ولكن قليلاً ما تناولتها الدراسات العربية، وإن تناولتها فقد لمستها ولم تتعمق فيها، كدراسات هشام الشرابي عن (المجتمع العربي)، والسلطة الأبوية، وعبد الله العروي عن نماذج التنمية في المجتمع العربي في القرن العشرين، وسمير أمين عن التنمية اللامتكافئة، وسعد الدين إبراهيم عن النظام العربي الجديد، وبرهان غليون عن الدولة في المشرق العربي، ودراسات مركز الوحدة العربية الرائدة، والتي تتناول قضايا المجتمع العربي المختلفة، وتعبر عن دور علماء الاجتماع في فهم قضايا الأمة الراهنة والمستقبلية، وقد أنجز هذا المركز أكثر من كل ما أنجزته الجامعات العربية، لا من حيث العمق والتحليل فقط، بل من حيث الأهمية والمعاصرة. ولعل السبب يعود إلى أن العاملين في هذا المركز يفهمون العلم مسؤولية وقيماً، بينما لا يفهم الكثير منا هذا العلم سوى مهنة لأكل العيش، وهذا في عصر نحن بأشد الحاجة إلى علم الاجتماع. أقول نحن بأمس

الحاجة إليه، لأن خطاب العصر هو الخطاب السوسيولوجي، فمن يهندس ويكون المجتمع العالمي سوى علماء الاجتماع؟
لكن في مجتمعنا لا ندرك قيمة هذا العلم، وقد لاحظت هذا في موضوع حوار الحضارات - الغائبين عنه - وفي مواجهة قضية العنف، حيث صار يتكلم فيها ما هب ودب، أما علماء الاجتماع فكان حضورهم لا يذكر.
نعود إلى طبيعة المجتمع العربي، لماذا نجد صعوبة في تعريفه؟ وعندما نراجع أدبيات علم الاجتماع نجد بعض التعريفات التي تقول إن المجتمع العربي مجتمع أبوي، قبلي، ريعي وانتقالي، والآن ما هو هذا المجتمع في عصر العولمة؟ هل هو مجموع أجزائه بالمفهوم الوظيفي، أم هو مجتمع حديث الظاهر، قديم الباطن؟
كل هذه التعريفات تدل على أن المجتمع العربي لم يتطور بشكل طبيعي، كما يقول سبنسر، ولو تطور بشكل طبيعي لتجاوز هذه المكونات والبنى التقليدية، ولما رأينا هذه الهوة الشاسعة بين مجتمع شهد تغيراً اجتماعياً واسعاً، في الوقت الذي تحكمه سلطة أبوية قل نظيرها في المجتمعات المعاصرة. وهذا يدفعنا فعلاً إلى طرح السؤال عن علاقة الدولة بالمجتمع، فالدولة الأبوية تلغي المجتمع، وتهيمن عليه هيمنة مطلقة، وتعيق تطوره. ولم تفلح علاقة الشد والجذب في تحرر المجتمع من قبضة السلطة الأبوية، ولعل السبب يكمن في دور الثقافة والتراث في توطيد هذه السلطة، وفي عدم قيام الدولة على أساس العقد الاجتماعي، وفي التخلف الاقتصادي. فلو تقدم هذا المجتمع صناعياً ونشأ ما نسميه بمجتمع العمل، لكان بإمكان المجتمع أن يزداد تماسكاً.
هذا يدل على مأزق الدولة والمجتمع: مأزق الدولة، ومأزق المجتمع. مأزق الدولة يتمثل في أنها ليست دولة عقلانية ولم

تكتسب شرعية جديدة، وتغلق آفاق المستقبل أمام المجتمع. أما مأزق المجتمع فيتمثل في هيمنة الدولة هيمنة كاملة عليه.
إن مأزق الدولة والمجتمع يعود إلى مسألتين، الأولى فشل عملية التحديث؛ ذلك أن التحديث مشروع تكامل اجتماعي شامل. والثانية غياب العقلانية عن مشروع التحديث. وقبل البحث في المسألتين، وما ترتب عليهما من مشاكل اجتماعية، أطرح السؤال عن أسباب فشل المشروع العربي الحديث.
لماذا فشلت الحداثة العربية، ولماذا وصلت الدول العربية إلى طريق مسدود، مع أن العرب يملكون مقومات التحديث من عقل ومعرفة وإنسان، لكن لماذا فشلوا، ولم يتلمسوا بعد الطريق الصحيح؟ ولماذا يركضون وراء الهوية التراثية، وينسون الهوية الحضارية، هوية العصر؟ ولماذا لا يدركون أن الهوية الحضارية هي التي تحفظ الهوية ؟ ثم هل معركتنا هي معركة الهوية أم الحضارة، وأن الهوية تبقى مهددة، ما لم تكن هوية حضارية؟
إذا أردنا الحفاظ على خصوصيتنا، لماذا لم نطور حداثة خاصة، لليابان حداثتها كما لأوربة، وللدول الآسيوية كذلك، فلم لا يكون لنا حداثتنا، فنحن لا نستطيع تجاوز ثقافتنا، لكن نستطيع تعبئة هذه الثقافة وتوظيفها في سبيل تكوين مجتمع عربي حديث، نستطيع أن نكون عصريين دون أن نكون غربيين، وهذا أمر ضروري، مادام أن لكل ثقافة شخصيتها المتميزة، وأن كل ثقافة تنطوي على ديناميات ثقافية، لكن هذا لا يكون ما لم نتجاوز عملية التحنيط الثقافي والهوس على ضياع هويتنا، فالهوية لا تضيع، لكن تتجدد، والدليل على ذلك أن أوروبة لم تفقد هويتها و ثقافتها، بالعكس؛ إن هويتها الحضارية والدينية قوية جداً، لأنها منصهرة في عالم حياتها، وهي العنصر الموجه لها في الحياة اليومية، ولو ظلت أوربة على حالها لعانت من مشاكلنا نفسها.

المشكلة ليست في الثقافة العربية، لكن في القوى التي توظف هذه الثقافة؛ فالثقافة كائن حي ينمو مع المجتمع، وهذه لا تملك رؤية اجتماعية للتحديث، ولا تدرك أن التحديث عملية متكاملة يجب أن يشمل جميع البنى الاجتماعية، لا بعضاً دون بعض، فيكون لدينا في نهاية الأمر حداثة عرجاء.

لقد ربطنا قضية التحديث بالهوية وحولناها من ثمَّ إلى مسألة ثقافية، ومعنى ذلك أن مشكلة التحديث عندنا هي مشكلة ثقافية بالمقام الأول، أو مشكلة بين الثقافة والتحديث. فلم يعرف مجتمعنا العربي تحديثاً عقلياً وفكرياً وثقافياً، كما لم يعمل على تطوير قيم محورية وبناء شخصية حديثة تبعث التحديث: وكأني أرى أن غياب التفكير العقلي، والعقلانية بوصفها رافعة للتحديث، وتعويضاً لمناهج السلوك التقليدي بمناهج عقلانية علمية، وقيام المجتمع على أساس العلم والعقل، هو سبب فشل التحديث. التحديث عند فيبر هو الانتقال من المجتمع التقليدي إلى الحديث، والمجتمع الحديث هو المجتمع العقلاني الرأسمالي المعتمد على الصناعة والقيم الحديثة، وكذلك عند دوركهايم هو المجتمع الصناعي العقلاني المعتمد على التخصص والتمايز والتضامن العضوي. فالتحديث لا يقوم دون عقلانية، أي دون أن يصبح العقل والعلم هما أساس التنظيم الاجتماعي. و إذا كان التحديث يحقق التكامل الاجتماعي والثقافي، فإن فشل عملية التحديث هي السبب فيما نراه من عوامل التفكك الاجتماعي. التحديث يحقق التماسك والتكامل الاجتماعي والثقافي، ويجعل الناس تتكامل على أساس التخصص الوظيفي والحراك الاجتماعي الديموقراطي، أما التفكك فيظهر عندما لا يتم تحديث النظم الاجتماعية كلها، ويؤدي ذلك إلى تكوين هوة بين النظم الاجتماعية، بحيث يبقى بعضها ثابتاً، والآخر يتغير. وهذا ما نلاحظه في جمود النظم السياسية، وفي بعض جوانب الثقافة.

هذه التشنجات والتوترات بين النظم الاجتماعية تؤثر في عملية التكامل بين النظم الاجتماعية، وفي البناء والتكامل الاجتماعي.
علم الاجتماع مطالب بأن يقدم حساب الخسائر والمكاسب للقرن العشرين، عليه أن يساهم في الكشف عن الأسباب التي أدت إلى فشل العرب في بناء حداثتهم ووحدتهم وهويتهم، لماذا لم يحققوا شيئا من أهدافهم ومشاريعهم؟ ولماذا الهوة الواسعة بين المجتمع والدولة؟ ولماذا يتراجع فكرنا الاجتماعي عما كان عليه في نهاية القرن التاسع عشر؟ ولماذا تظهر عوامل التفكك الاجتماعي الآن؟
ما لم ندرك أسباب فشلنا في الماضي، فلن نفهم الحاضر والمستقبل. وعلم الاجتماع يساهم في تشخيص المشكلة وفي تحديد آفاق التطور الاجتماعي.

ثالثاً - آفاق تتعلق بدراسة هموم الإنسان العربي والمشاكل الاجتماعية

لقد غيب علم الاجتماع عن الحياة، والآن عليه أن يخرج من برجه العاجي و ينزل إلى الشارع ويتحول من علم اجتماع العبث إلى علم اجتماع الناس، ويرتبط بواقع الحياة اليومية والتاريخ، فيحاول قراءة همومهم وآمالهم، الظاهرة والباطنة، في لغتهم وثقافتهم وفكرهم وفي حياتهم اليومية، ويحول هذه الهموم إلى قضية ومشروع. هموم الإنسان العربي كثيرة، ويتداخل فيها الموروث الثقافي مع الحاضر، بحيث لا يعرف الإنسان موقعه في الحاضر، ولا في أي زمن يعيش.
إن السؤال الهام الذي ينبغي أن يطرحه علم الاجتماع هو حجم البؤس والدمار الذي أصاب الذات العربية نتيجة الفكر الأبوي، الذي جعل الأبوية ظاهرة يومية تتحكم في سائر شؤون حياتنا؛ في الأسرة والمدرسة والجامعة والدولة. هذه الثقافة التسلطية التي نشب عليها، صارت من مكونات شخصيتنا. وحيثما توجد

الشخصية التسلطية يوجد الإذعان المطلق لها وعدم تحمل المسؤولية. لذلك فإن الثقافة الأبوية قد دمرت الذات العربية، وجعلت الخضوع للسلطة سلوكاً يومياً. الأب في الأسرة يتسلط على الأبناء، وكذلك السلطة الأبوية فهذه تتسلط على أفراد المجتمع، وتكون شخصية ونظاماً متسلطاً لا شأن للأفراد فيه سوى الخضوع لهذا النظام، ولذلك نلاحظ أن أفراد المجتمع العربي لا يتحملون مسؤولية اجتماعية، لأن السلطة لا تنبع منهم، بل من الأب الحاكم.

دراسة قضايا الإنسان العربي والمشاكل اليومية هي وظيفة هذا العلم، فهناك مشاكل المرأة والبطالة والثقافة، والشباب والمسنين، والفقر والعنف، والطلاق والزواج، والهجرة وصراع الأجيال، والقيم وقضاء وقت الفراغ، والفساد بكل أشكاله، ومشاكل الحضارة الجديدة من جانب، وغياب حقوق الإنسان من جانب آخر. وهناك مشكلة الأقليات والإثنيات والطوائف، والعلاقة بين الدولة والمجتمع، والاقتصاد والمجتمع، والقيم والتغير القيمي. كثير من مشكلاتنا الاجتماعية الداخلية هي نتاج السياق التاريخي والاجتماعي الخاص؛ ذلك السياق الذي افتقر إلى عمليات التغير التاريخي والفكري وجمد حركة المجتمع 0 ولذلك ظل الفكر التراثي والقبلي والبطريركي يتحكم بنا ويكون شخصيتنا، ويولد القيم التراثية والقبلية المناقضة للديمقراطية والحداثة، والمعبرة عن مأزق المجتمع والدولة.
إن المجتمع العربي يعيش منذ قرون في مأزق ولا يخرج منه بسبب لاتاريخيته وجموده الفكري. وعليه فإن مشكلاتنا الاجتماعية نتاج وضعنا الخاص، وفكرنا المتوجه نحو الماضي لا المستقبل. فالأصولية الدينية والسياسية والثقافية هي نتاج هذه الوضعية المزدوجة، أي وضعنا الاجتماعي وتحديات الغرب.

وما دامت لا تحل هذه القضايا، تبقى آفاق المستقبل مغلقة في وجه المجتمع العربي. حقوق الإنسان هي العنصر الأساسي في التنمية البشرية. الحرية في التعبير والمشاركة السياسية والمساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات والفرص وإلغاء التمييز بكل أنواعه، هي موضوع علم الاجتماع.
وفي هذا السياق نستفيد من علم اجتماع الفعل ودراسة الحركات الاجتماعية، كحركة المجتمع المدني والحركات الدينية والسياسية، والبيئية، والفقر، فهناك من يربط بين العولمة والفقر، ويتحدث عن (محرقة الفقر)، وانتشار ظاهرة العنف ويربطها بالهوية.

رابعاً - آفاق تتعلق بتكوين رؤية اجتماعية للعصر

لكل عصر رؤيته للإنسان والمجتمع، كما يرى كارل منهايم (Karl Mannheim) وغالباً ما تعرف العصور برؤيتها، كأن نقول العصر الديني، والعصر الإيديولوجي، والعصر اللبرالي. وهناك بالمقابل الإنسان الديني، والإيديولوجي، واللبرالي. وهذا يعني أن الدين، أو الإيديولوجيا أو اللبرالية هي التي تحدد صورة المجتمع والتنظيم الاجتماعي. فاللبرالية اليوم هي النظام الاجتماعي، الذي يحدد الاقتصاد والسياسة والثقافة والفكر. لا يستطيع المجتمع العربي السباحة خارج روح العصر، لكن باستطاعته توظيف ثقافته وعقله لفهم هذه الروح والتفاعل معها.
لكن الواضح أن المجتمع العربي لم يطور رؤية اجتماعية للعصر، فهو يتحرك أو يحرك، لكن لا يعرف أين يتحرك، وفي أي اتجاه. رؤية ضبابية كانت تلف دائماً هذا المجتمع، وقد زادتها العولمة ضبابية، لأنها تشكل ضغطاً علينا، و تريد أن تفرض نظامها على العالم. المفيد أن نفهم روح العصر ونتعامل معها، لكن الغريب في الأمر، هو أننا غير قادرين على تطوير رؤية أو استراتيجية لمواجهة العصر. وحتى التيارات الموجودة على

الساحة العربية تجتر القضايا التي مضى عليها الزمن نفسها. أما النظم العربية فقد كانت ملحقة بهذا المعسكر أو ذاك إبان الحرب الباردة، وتفتش الآن عن تبعية جديدة، لكن عصر التبعيات قد انتهى، وحل محله عصر الندية أو الهيمنة. فإما تكون نداً، أو عبداً.

آفاق علم الاجتماع تكمن في فهم روح العصر وتطوير رؤية اجتماعية مستقبلية. هل روح العصر هي روح اللبرالية والإجماع حول قيمها، بتعبير فوكويوما؟ أم هل هي روح الصراع بين الثقافات؟ أم هل هي مكدونلة المجتمع بتعبير رنسرز Ritzert؟ أو هي الأمركة، أم الاختلاط الثقافي؟ لعلم الاجتماع العربي وظيفتان، الأولى دراسة اللحظة الراهنة، والثانية هي اللحظة المستقبلية، أي التنبؤ بالمستقبل، ودراسة الحراك المعرفي، لأن الواقع هو الذي يحرك المعرفة. إعطاء الأجوبة عن قضايا العصر هو مهمة هذا العلم.

خامساً - آفاق تتعلق بتكوين هوية عربية معاصرة

آفاق علم الاجتماع تكمن أيضاً في معالجة إشكالية الهوية العربية، أو ما يعرف بقلق الهوية. نحن لسنا مجتمعات قلقة و مفكرة وناقدة، لكن لدينا قلق، قلق الهوية والحداثة والحرية والمستقبل، وهو قلق كامن، لكن مكبوت. والقلق هو مرض في علم النفس، ينتهي إلى العزلة، والانغلاق على حضارة العصر.

الهوية هي العروة الوثقى التي تجمع أمة من الأمم، هي تعريف الأمة بذاتها، وشعور أفراد المجتمع بالانتماء بعضهم إلى بعض، وأكثر من ذلك، إن الهوية الثقافية الجماعية، هي ما تميز المجتمعات بعضها عن بعض، كما يرى زمل (Simmel)، وهي ليست ثابتة، بل متجددة، وتستمد قوتها وحيويتها من هذا التجديد، ومن تجديد النظام القيمي الثقافي الذي يؤسس الهوية، ويستجيب إلى تحديات العصر.

مكمن قلق الهوية عندنا هو المكونات التقليدية لها، والهوة بينها وبين المجتمع. فهويتنا التراثية ليست هويتنا الاجتماعية، فهي لا تعرفنا، تحدد الانتماء، لكن لا تمثل الواقع المجتمعي. من هنا كان الانكفاء على الذات، و بقاء هويتنا ذات طابع معياري، وليس مجتمعياً. لذلك نشعر أن الهوية المعيارية ليست الهوية المجتمعية، وأن النظام القيمي المعياري ليس هو النظام القيمي المجتمعي. ولعل هذا هو مكمن قلق الهوية، وهو قيامها على ثوابت ثقافية غير متغيرة، مما جعلها غير قادرة على التفاعل، لا مع العصر ولا مع المجتمع.

لذلك كانت مسألة الهوية مصدر قلق ومشاكل في كل العصور، والسبب هو أننا لم ندرك أن الهوية الجماعية بوصفها انتماء إلى ثقافة ولغة ودين وفكر معين لا تضيع، لكن تتجدد، وأن قوة الهوية تكمن في تجددها وفي الحوار مع الذات والمجتمع والآخر، و نعلم من الدراسات الاجتماعية أن الثقافة تكون الهوية والذات والعقل (Mead)، ولذلك فإن تخلف ثقافتنا عن عصرها، يعني تخلف عقلنا عنه. هذا من جانب، ومن جانب آخر، فقد شغلنا أنفسنا بالدفاع عن الهوية التراثية ونسينا المجتمع، وهذا هو السبب في أن الهوية العربية صارت متخلفة عن المجتمع، وعاجزة عن تكوين عقل جمعي معاصر.

هذه الهوة بين الهوية المجتمعية والهوية التراثية مصدرها عدم تجدد الثقافة وتفاعلها مع عصرها. وعندما تسجن الثقافة، فإن ذلك يؤدي إلى خلل في وظائفها، وهو تكوين هوية معاصرة للأمة، تحدد مسارها، وتواجه قضايا العصر. فمن المعلوم أن الهوية تتغير، وعندما تتغير لا تفقد روحها، بل تبقى روحها قائمة في المجتمع. الهوية الجماعية هي الانتماء، والانتماء هو انتماء ثقافي اجتماعي، وهذا الانتماء يكتسبه الإنسان عن المجتمع

والثقافة، أو من خلال التفاعل مع الآخر المعمم (المجتمع) بتعبير ميد.
المجتمع والثقافة هما عنصران أساسيان في تحديد الهوية، وهما متداخلان؛ فهناك الهوية الثقافية، وهناك الهوية المجتمعية. و كلاهما يتفاعلان، فالثقافة تتغير بتغير المجتمع وكذلك الهوية، لكن روحها، أو جوهرها، يسري في المجتمع والقيم.
ويمكن لعلم الاجتماع العربي أن يساهم في تكوين هوية جماعية عربية من خلال تطوير هوية ثقافية اجتماعية، أما أساس هذه الهوية الجماعية فهو قيام نظام ثقافي قيمي يتشاطره الجميع، ويقوم على حقوق الإنسان وتكافؤ الفرص أمام الجميع، أي أن يعرف أعضاء المجتمع أنفسهم عرباً، ويشعروا بالانتماء بعضهم إلى بعض. إن مشاعر (النحن)، أي الشعور بالانتماء والهوية، يجب أن تتجاوز المحددات التراثية للهوية، وتجدد الهوية العربية في ضوء متغيرات العولمة وفلسفة العصر. فإذا قامت المؤسسات على هذه الأسس، وتم استبطان هذا النظام القيمي الثقافي من خلال عملية التنشئة، عندئذ تقوم الهوية على أساس المواطنة.
التحديات الآن صارت كبيرة جداً، لأن مكونات بناء المجتمع وتكوين الهوية والشخصية قد تغيرت. نحن نعلم أن تكوين الذات والهوية والعقل هي عملية ثقافية، وتفاعلية رمزية بمفهوم جورج هربرت ميد، لكن مفهوم المجتمع اليوم قد تغير، حيث نتحدث عن المجتمع العالمي، ومجتمع الإنترنت، والمجتمع الافتراضي، في هذا المجتمع تتغير الثقافة والهوية، لأن مصادر المعرفة والثقافة قد تغيرت، ولذلك تبقى مسألة الهوية، ومن نحن، ومن أنا، هي المسألة التي تشغلنا في الحاضر والمستقبل.

سادساً - آفاق تتعلق ببناء مجتمع صالح

وهذا يقودنا إلى آفاق جديدة لعلم الاجتماع، وهو مساهمته في تكوين مجتمع صالح، والاهتمام بالإنسان. الإنسان في أوروبة هو

مشروع الحداثة، والعلوم الاجتماعية هي مشروع إنساني، مادامت تتخذ من مركزية الإنسان مرجعية لها. لكن ما هو المجتمع الصالح يا ترى؟ هذا سؤال يشكل صميم علم الاجتماع، إنه المجتمع الصناعي الذهبي عند كونت وسان سيمون، والعقلاني عند فيبر، والشيوعي عند ماركس، ومجتمع المواطنين وحقوق الإنسان والاقتصاد الحر عند دارن دورف، والمجتمع التواصلي عند هابرماس.
إن المجتمع الصالح هو الذي يحترم حقوق الإنسان وكرامته، وهو الذي يقوم على قيم التسامح والتعددية والديمقراطية وحرية الرأي وتقبل الآخر، ويقوم النظام الاجتماعي فيه على هذه المعايير، معايير العدالة والتضامن والمساواة، وهذه هي قيم المجتمع الديموقراطي.
هذه المعايير تساهم في تحقيق التكامل الاجتماعي داخل المجتمع ((وخلق مجتمع للجميع، يكون لكل فرد فيه حقوق، وعليه واجبات، وله دور نشيط ليلعبه. وليس التكامل الاجتماعي محاولة لجعل الناس يتكيفون مع مجتمعاتهم، وإنما هو محاولة لجعل المجتمع يتقبل جميع من يعيشون فيه... ومن ثم ينبغي على السياسة تعزيز مجتمعات أكثر مرونة وتسامحا، من شأنها أن تحتضن جميع أفرادها))1 ((التكامل الاجتماعي شرط أساسي لإيجاد مجتمعات منسجمة وآمنة ومحتضنة لأفرادها. ومن الواضح أن تعزيز وحماية جميع حقوق الإنسان وحرياته الأساسية وتعزيز ثقافة السلام والتسامح وعدم العنف واحترام التنوع الثقافي والديني...... تعد جميعها أموراً هامة للتكامل الاجتماعي))2. علم الاجتماع العربي يمكن أن يساهم في عملية

---

[1] بوب هيوبر: مفهوم التكامل الاجتماعي، جدول أعمال بحوث السياسات الاجتماعية، في: مستقبل العلوم الاجتماعية، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، سبتمبر (أيلول) 2003، العدد 177، ص101.
[2] المرجع السابق نفسه، ص101.

التكامل الاجتماعي داخل المجتمع العربي من خلال قيامه على القيم الحديثة ونشرها.

سابعاً - آفاق تتعلق بدراسة دور الدين في مستقبل المجتمع

إن السؤال عن دور الدين في مستقبل المجتمع العربي من أهم الأسئلة التي يجب أن يطرحها علم الاجتماع الديني، ويكتسب هذا السؤال أهميته من كون الإسلام هو العامل الأساسي المكون للهوية العربية، والفاعل والمؤثر في الحياة اليومية والعلاقات الاجتماعية. ولا نخطئ إذا قلنا: إن الفكر العربي هو فكر ديني، وقد ظل هذا الفكر مهيمناً في الحياة اليومية وقطع الطريق على كل التيارات الفكرية الأخرى كاللبرالية والشيوعية وغيرهما، وعندما انتشرت هذه التيارات في المجتمع العربي فقد ظلت غريبة ومحاصرة وبعيدة عن حياة الناس ومشاكلهم. وهذا ما يدفعنا إلى القول بأن أي فكر مهما كان شأنه لا مصير له، مالم يكن ناشئاً عن الدين، ويتضح ذلك في الفكر الغربي الذي نشأ عن المسيحية وتفاعلها مع الحياة، كما وضح ذلك ماكس فيبر ودوركهايم عندما بيَّنا أن الدين تحول إلى دين اجتماعي ومدني، أي محدد لسلوك الناس اليومي.

لقد كان للإيديولوجيات المختلفة وجود طارئ وغريب في ظل الفكر الإسلامي المهيمن، وقد ازدادت هيمنة الفكر الإسلامي بعد انهيار القطبية الثنائية التي سادت إبّان الحرب الباردة وما صاحبها من إيديولوجيات، ومن زيادة الضغوط الغربية على الإسلام.

في ضوء ذلك لا بد من طرح عدة أسئلة، أهمها، ما دور الإسلام في تكوين الهوية، وفي حوار الحضارات، وفي عصر العولمة؟ والسؤال الهام جداً: ما التيارات الفكرية التي ستتطور عن الإسلام، وهل هي الأصولية، أم اللبرالية، أم المعتدلة؟

ثامناً - آفاق تتعلق بدراسة تداعيات العولمة على المجتمع العربي

تداعيات العولمة على المجتمع العربي واضحة للعيان، وملموسة في كل ميادين المجتمع، في السياسة والثقافة والاقتصاد والإعلام والإنسان وعالم الحياة. خصوصية العولمة هي حضورها الكامل في حياة المجتمع الإنساني قاطبة، ودخولها إلى كل مجالات الحياة، في الدولة التي تفقد سيادتها وتوازنها، وفي الثقافة التي تغيرت مصادرها وتكاد ثقافة العولمة أن تنهي مصادرها المحلية، وفي الاقتصاد الذي صار عالمياً، وأزال الحدود أمام حركة البضائع والسلع ورأس المال، وفي التواصل الاجتماعي الافتراضي الذي صار يربط الإنسان بشبكة من العلاقات الاجتماعية العالمية ويحد من العلاقات الأولية، وفي الدولة التي تحولت إلى دولة كوزموبوليتية، وفي السياسة التي صارت تخضع لأوامر السوق، وفي الأخلاق التي صارت أخلاق المصلحة والمنفعة، وفي الجغرافيا التي تحولت إلى جغرافيا افتراضيه وحولتنا إلى سائحين افتراضيين، وفي الإنسان العربي الذي يعيش التغير لكن لا يصنعه.

كما يتغير المجتمع العربي نتيجة ضغوط العولمة، كذلك يتغير الإنسان العربي دون أن يشارك في صنع التغير. هذه العولمة المفروضة، أنهت الجيوش والمعارك، لكنها فتحت معركة جديدة، هي معركة المعرفة، وسلاحها هو العقل. إن العولمة تؤسس لمجتمع جديد، هو المجتمع الافتراضي والثقافة الافتراضية والعلاقات الافتراضية. ونقصد بالمجتمع الافتراضي ذلك المجتمع العالمي الذي نعيش فيه ونتفاعل معه، و هو مجتمع الإنترنت الذي صار يقدم لنا خدمات يعجز أي مجتمع عن تقديمها، نتواصل ونتسامر ونتعلم ونتاجر ونتفاعل مع الآخرين من بيوتنا، أو نعيش العالم في بيتنا. العولمة صارت في كل بيت،

لأنها تربطنا بعضنا مع بعض من خلال شبكة الاتصالات العالمية. العالم لم يعد قرية صغيرة، بل صار في كل بيت. والسؤال هنا: ما أثر ذلك في العلاقات الاجتماعية، وفي الحياة الشخصية واليومية؟

نلاحظ بأم أعيننا تداعيات العولمة على المجتمع العربي، في الاقتصاد والخصخصة، أو تحول القطاع العام إلى القطاع الخاص، وتراجع هيمنة الدولة العربية الاقتصادية، وفي السياسة، فالحراك السياسي في المجتمع العربي غير مسبوق، كان في الماضي يتم من الأعلى، أما الآن فهو حراك من الأسفل، من القاعدة أو المجتمع، حراك في عالم الحياة و تشكيلها، وفي القيم وطبيعتها، وفي المثل والقدوة الاجتماعية. لقد تغير عالم حياتنا تماماً، علاقاتنا الاجتماعية وتواصلنا، وتنظيم حياتنا وتربيتنا، وغذاؤنا المادي والمعنوي قد تغير تماماً، فالمجتمع لا ينهار، لكن يتغير بشكل سريع. وهذا يبدو واضحاً في علاقة الثقافة بالتفاعل مع تكنولوجيا المعلومات، فهذه جعلت الحدود سائلة بينهما، وصارت تؤثر مباشرة في عالم الحياة والثقافة، كما نرى ذلك في ظاهرة الاستهلاك.

العولمة تغير هذه الثقافة، لأن رياح التغيير عالميه، وتحول الإنسان العربي القاصر إلى فاعل، حتى ثقافة الاستبداد التي انطبعت في مخيلة العربي بأنها أزلية، لكثرة ما عانى منها، قد ولت، وحلت بدلاً منها ثقافة حقوق الإنسان والديمقراطية، حتى المرأة العربية، التي عدتها الثقافة الأبوية قاصرة إلى الأبد، صارت تشعر بإنسانيتها وتطالب بحقوقها.

اختلف المفكرون حول تحديد مفهوم العولمة، وذهبوا مذاهب مختلفة؛ هناك من يرى فيها الفردوس الأرضي، وهناك من يرى فيها الجحيم الأرضي. إنها ليست هذا ولا ذاك، هي حركة تاريخية، وقد وصفها عالم هذه العولمة التي اختلف الناس حول

تحديد مفاهيمها وأبعادها، بين من يرى فيها فردوساً أرضياً عالم الاجتماع الفرنسي بورديو (Bourdieu) بالداروينية الجديدة1، وغالتونغ (Galtung) بإمبريالية المعلومات2، وتقوم قوة اللبرالية الجديدة على نوع من الداروينية الجديدة3، ((إنها قانون السوق، بمعنى حق الأقوى، رأسمالية متوحشة وتقول لنا: إن قوانين السوق هي قوانين المجتمع))4. وإذا كان لكل عولمة محرك، فإن محرك العولمة هو رزمة من العوامل، أهمها:

1- تكنولوجيا المعلومات.

2- اللبرالية الجديدة.

3- اقتصاد المعرفة وعالمية رأس المال5 .

تغير عاصف، لكن هادئ بذات الوقت، يزيل كل السدود التراثية والبيوت الخشبية والرملية، فهذه لا يمكن أن تصمد أما م قلاع ومجتمع المعرفة.

العولمة هي ثورة المعرفة المعلوماتية، ثورة عاصفة بيضاء، ثورة المعرفة على التخلف، وفتح آفاق جديدة أمام كل المجتمعات، فهذه لا تحتاج إلاّ أن تهتم بعقولها. ثورة المعرفة تجتاح كل الحصون والثغور، وتنتج إطاراً مرجعياً مختلفاً يغير مفهوم الزمان والمكان والعلاقات الاجتماعية، فهذه لم تعد محصورة بالمكان والجماعة، بل تشمل الكون قاطبة. فالعالمي صار هو المحلي، وحياة الإنسان لم تعد محصورة بمجتمع واحد، بل تشمل مجتمعات أخرى.

---

[1] انظر: Pierre Bourdieu, Gegenfeuer, Wortmeldungen im Dienste des Widerstandes gegen neuliberale Invasion , Konstanz, 1998,p. 51

[2] انظر: عبد القادر عرابي: العولمة وأبعادها وتأثيراتها، المجتمع السعودي نموذجا، الرياض، 2005، ص 12.

[3] Pierre Bourdieu: Gegegenfeuer, a.a.o.p. 51

[4] المرجع السابق نفسه، ص 44.

[5] Will Hutton und Anthony Giddens (Hg.): Die Zukunft des globalen Kapitalismus, Frankfurt, 2001, p. 3

الجديد في ثقافة العولمة أنها صارت تعني كل إنسان، أينما كان؛ إنه الإنسان العالمي، الذي يجمع في طبعه بين المحلية والعالمية.
بالنظر إلى ذلك، هناك تحديات كبرى تواجه المجتمع والدولة والإنسان والثقافة والمجتمع العربي، تحديات قائمة في طبيعة العولمة، والتي تتميز بنهاية النظم الشمولية والتسلطية، كما كان في أوروبة الشرقية. هذه النظم صارت من مخلفات الماضي، انهيار النظم الشمولية بلا دماء وثورات، بفضل ثورة العقل والمعرفة، هو من منجزات العولمة. عقلية التسلط والجمود لم تعد قادرة على مواجهة عقلية الانفتاح والمرونة. هذه الوضعية تؤثر في واقعنا العربي، الذي يتميز بحالة من الارتباك العامة وفقدان التوازن، الجميع مرتبك وخائف، الدولة تماطل وتراهن وتنتظر، والمجتمع يتحرك ببطء، وثورة المعرفة تنتشر كالهشيم، والتغير العالمي السريع يحدث خللاً في النظم الاجتماعية القائمة، يشعر بها الجميع. فالجميع يتحدثون عن أثر الإنترنت في الثقافة والجريمة والتغير القيمي، لكن الكثير لا يعلمون ما العمل؟ لم يعد بوسعنا وقف حركة التغير، جرائم جديدة، وحراك اجتماعي جديد، وغير معهود، وطرح لمسائل اجتماعية بعقلية العصر، لا بعقلية التراث، ومحاولة الخلاص من إرث ثقافي واجتماعي تجاوزه العصر من زمان، كل ذلك بفضل ثورة الإنترنت. ثقافة الإنترنت تهزم ثقافة الحرمان والحريم.
المجتمع العربي يعيد تشكيله من جديد. هناك تغير في النخب الاجتماعية والسياسية والثقافية، وانهيار النخب الإيديولوجية التي فرخها النظام الأبوي ذو الرؤية الواحدة للعالم، وظهور رؤية تعددية جديدة للمجتمع، ولا يقل عن ذلك أهمية عملية المراجعة الشاملة، والنقد الذاتي الذي مازال أقل من مستوى التحديات. في كل ذلك نلاحظ أن الدولة تتحرك لذاتها وتحت ضغوط العولمة،

وبعيدة عن المجتمع. وتلك مشكلة أساسية، وهي ثنائية الدولة والمجتمع. في كل أرجاء الوطن العربي نلاحظ حالة التوتر والصراع بينهما. المجتمع في واد والسلطة في واد آخر. المجتمع يريد اللحاق بركاب العولمة، والدولة تشد ه إلى الوراء. وتلك إحدى المشكلات الأساسية، وهي مستقبل العلاقة بين الدولة والمجتمع، وهل هما قادران على إصلاح ذاتهما، أم لا، وما هي قوى التغيير في المجتمع العربي؟

كما نلاحظ التحديات الثقافية للعولمة، المشكلة تكمن هنا في أن العولمة مفروضة علينا، لأن عالمنا ليس عالم العولمة. العولمة هي التغير السريع والعاصف، ونحن ننام في كهوفنا منذ قرون. لعنة العولمة هي أنها أيقظت الدول العربية من سباتها، وأنهت حالة الكهف التي عاشها المجتمع العربي حتى صارت من سماته.

المشكلة تكمن في التناقض الشامل بين ثقافتين، هما ثقافة العولمة الديناميكية والمفتوحة والمرنة، والثقافة العربية الأبوبة. وأقصد هنا بالثقافة طريقة حياتنا السياسية والثقافية والاجتماعية وتفاعلنا بعضنا مع بعض. وقد تميزت ثقافتنا بأنها تقوم على ثوابت تراثية وتقاليد، ومن ثمَّ فهي ساكنه، فصورتنا عن العالم ثابتة لا تتغير، ونتصور أن كل شيء يبقى كما هو عليه.

علم الاجتماع العربي يساهم في دراسة هذه التحولات في البنى الثقافية والاقتصادية والسياسية، ومن ثم في صورة الإنسان العربي، من المحقق أن المجتمع العربي يتغير، ويزداد تغيراً، فالعولمة تفرض نفسها عليه، وقد وصفتها (بالعولمة الصامتة)، وأقصد بها أن العولمة - بوصفها تكنولوجيا وثقافة -صارت حاضرة في مجتمعنا، ونأخذ بها، على الرغم مما يشاع عن

تقليدية المجتمع العربي. العولمة الصامتة[1]، صامته لأن المجتمع يأخذ بها وينفتح على العالم. رفضنا الحداثة وأخذنا بها بصمت، ونرفض العولمة ونأخذ بها بصمت، وإلا ما معنى هذا الانتشار الثقافي الواسع لتقنياتها، وهذا يعني أن الثقافة العربية التقليدية لا تعبر عن الثقافة المجتمعية. كيف يصمت الإنسان، وتتكلم تكنولوجيا المعلومات؟ وهل صارت هذه وسيلة للتعبير عن همومه؟ وهل الإنسان العربي منفتح على العالم بشكل مختلف تماماً عن صورته في الثقافة التقليدية؟ وهل هذه التكنولوجيا المعلوماتية تؤثر في تكوين الهوية الشخصية، لأن الهوية الموروثة لا تعط أجوبة عن قضايا العصر؟ وهل العلاقة بين المحلية والعولمة هي علاقة حوار وترابط أكثر منها علاقة صراع؟ كلها قضايا يطرحها علم الاجتماع العربي ليفهم طبيعة هذا الإنسان العربي، وموقعه في العولمة وتقبله لها، ومدى انخراطه بها، ليشارك في صنعها، لا ليلعنها فقط. فاللعنات لم تؤد أبداً إلى النجاح، بل العمل هو طريق إلى الفلاح.

تاسعاً - دور العلوم الاجتماعية في حوار الحضارات

للعلوم الاجتماعية دور في حوار الحضارات، ذلك أن حوار الحضارات أو صراعها يتوقف على طبيعة هذه العلوم، فهذه تزكي روح الحوار أو الصراع بوصفها العلوم التي تشكل العقل الذي ننظر من خلاله إلى ذاتنا وإلى الآخرين، وتكون صورتنا عنهم. فهي تعرفنا بأنفسنا وتقدمنا إلى الآخرين، وعلى أساس هذه الصورة تتكون المواقف والاتجاهات منهم. الحضارات تتحاور إذا كانت الصورة إيجابية، وتتصارع إذا كانت سلبية. وكلنا يعلم الهشيم والحروب التي خلفتها الداروينية والعنصرية ونظرية صراع الحضارات المعاصرة (ماركس – هنتنغتون).

---

[1] انظر: عبد القادر عرابي: العولمة، أبعادها وتأثيراتها، مرجع سبق ذكره، ص78.

ولهذا فقد عرفت العلوم الاجتماعية بأنها علوم الهوية، هي التي تعرف بالمجتمع وثقافته وإنسانه وقيمه وتاريخه، ومن ثمَّ فهي هوية المجتمع وصورته، وهي التي تقدمنا إلى الآخرين، أو هي المنظومة المعرفية لفهم الأنا والآخر، فنحن نكوّن صورتنا عن تاريخنا و إنساننا وذاتنا من خلال علومنا الاجتماعية، من هنا تسميتها بعلوم العقل.

وفي هذا العصر الذي يشهد اقتراب العالم بعضه من بعض، فإن ((فهم نظريات الآخر وأفكاره والسعي إلى استخدامها، هام جداً. وبهذه الطريقة من الممكن الإسهام في عملية فهم الحضارات والثقافات المختلفة، وهي العملية التي ثبت في الماضي أنها العامل المساعد الفعال في إحراز التقدم الفكري))1.

هناك قضايا كثيرة لابد لعلم الاجتماع أن يدرسها، مثل الهندسة الوراثية، وأخلاقيات علوم الحياة، وقضايا البيئة، والمشكلات التي تطرحها العلوم المعاصرة (مثل الهندسة الوراثية وأخلاقيات علوم الحياة و معنى الموت والحياة)2.... (والإجهاض والقتل الرحيم والتكاثر الصناعي وهندسة الجينات)3 ، وموقف الدين من هذه القضايا. ((فالدين شكل من أشكال الحياة، ونهج للسلوك))4.

علم الاجتماع يدرس آفاق المجتمع العالمي، ما هو يا ترى؟ وهل هو مجتمع متعدد الثقافات والأعراق والأديان والسياسات والاقتصاد والثقافات والمشاكل؛ أي مجتمع العوالم المتعددة، أم المجتمع المتجانس؟ وهذا سؤال عن علاقة المحلي بالعالمي، هل

---

[1] أوليفر ليمان: محرر، مستقبل الفلسفة في القرن الحادي والعشرين، آفاق جديدة للفكر الإنساني، (تعريب مصطفى محمود محمد)، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، آذار (مارس)، 2004، ص44.

[2] المرجع السابق نفسه ص22.

[3] المرجع السابق نفسه ص164.

[4] المرجع السابق نفسه ص207.

ستتداخل الأزمنة في مجتمعنا، من خلال التعايش ما قبل الحداثة مع الحداثة وما بعد الحداثة، وتتداخل الثقافات وتختلط، بحيث ينشأ عالم لا تهيمن فيه ثقافة واحدة، أم إن العولمة هي الهيمنة، وهي عولمة الحداثة.

نحن بحاجة إلى إعادة صياغة نظرياتنا ومناهجنا في سياق التغيرات العالمية، لندرس ما مستقبل وهوية الإنسان العربي، وما مستقبل الثقافة العربية، وهل تأخذ هذه أبعاداً كونية، كما نلاحظه في الحياة اليومية ابتداء باللباس والتذوق الموسيقي والفني والاستهلاك، وانخراط الناس في تبادلات ثقافية شتاتية[1]، لأن العولمة تنزع ((إلى إنتاج كم كبير من الشتات الثقافي))[2] ، بسبب تشتيت العولمة للمكان والزمان. زمن الشتات هو زمن العولمة، وثقافة الشتات هي ثقافتها، لأن العولمة تعمل على قطع جذور المجتمعات المتأصلة في الزمان والمكان، وتبني علاقات ما فوق زمانية ومكانية.

---

[1] أنطوني جيدنز: بعيداً عن اليسار واليمين، مستقبل السياسات الراديكالية (تعريب شوقي جلال)، عالم المعرفة، الكويت، تشرين الأول (أكتوبر) 2002، ص115.

[2] المرجع السابق نفسه، ص115.

الخاتمة

مما سبق نستنتج أن آفاق علم الاجتماع العربي آفاق واعدة، ذلك أن الواقع العربي يتحرك، ويحرك معه علم الاجتماع. فعلم الاجتماع، كما نعلم، تولد دائماً عن الأزمات، إما لدراستها، أو لوضع الحلول لها. مع كل أزمة يولد علم الاجتماع من جديد. لكن أزمة علم الاجتماع هي أزمة مزدوجة: أزمة المجتمع، وأزمة علماء الاجتماع، فالكثير منهم لا يفهم العلم هماً اجتماعياً ومسؤولية ودراسة وبحثاً، ودراسة الواقع والتنبؤ بالمستقبل، بل مهنةً للعيش. وحينما لا يفهم هذا العلم مشروعاً فكرياً وسياسياً ومجتمعياً وأخلاقياً، فلا فائدة ترجى منه. فالمشكلة هي مشكلة المسؤولية العلمية ومشكلة المنهج، أما بخصوص المسؤولية العلمية فالعلم مسؤولية وأمانة ودراسة للمجتمع.

وما دمنا نتحدث عن علم الاجتماع العربي، فإن هذا العلم يدرس إشكاليات المجتمع العربي، ويضع لها الحلول، ويقدم الرؤى المستقبلية لهذا المجتمع. عليه أن يكون نافعاً ومفيداً للناس، ويهتم بهم وبمستقبلهم، ويتحمل الأمانة العلمية، ويبحث في المسكوت عنه، وفي علل التخلف القائمة في إنساننا، وفي ذاتنا وذهنيتنا: قطيعة معرفية مع الخطاب السوسيولوجي للرواد، وجرأة وشجاعة أكثر في التعاطي مع الخطاب المعاصر المتعلق بإشكاليات الوضعية العربية الفريدة، ومع العقلية العربية التقليدية، وطبيعتها، وبعدها عن واقع الحياة اليومية، وعدم قدرتها على التعلم من التجارب التاريخية والحياتية. لماذا لا نتعلم من التاريخ والمآسي؟ الحياة كلها تجربة، وحياتنا اليومية صارت حياة تجريبية، نختار فيها بين هذا وذاك، لكن لماذا لا نتعلم من التجارب؟ ولماذا لا ندرس ونقارن تجارب الأمم؟ ولماذا لا ينشأ عندنا عقل تجريبي، وعقل مستقبلي؟

وقد لاحظنا أن معظم الدراسات السابقة لم تتعمق في طرح الخصائص البنيوية للتخلف العربي، وفي ثنائية الدولة والمجتمع، وانتشار السلطة والعقلية الشمولية، وما ترتب على ذلك من تخلف في الذهنية العربية، وفي بنية العقل العربي.

ويرى نيست في كتابه (جغرافية الفكر) أن سر تطور أوروبا يكمن في الفلسفة؛ لديها أرسطو. وسر تطور الصين يعود إلى كونفوشيوس. معادلة أرسطو – كونفوشيوس هي سر تقدم الغرب والشرق الأسيوي، الأول بحث في المنطق الصوري. ((أرسطو وكونفوشيوس كمثالين لمنظومتي فكر مختلفتين))1، الأول ذهب إلى ((أن الفضول المعرفي هو الخاصية الفريدة التي تحدد البشر))2، أما في الصين ((فإن المنظومة الاخلاقية الرئيسية هي الكونفوشية))3، وهي تقوم على التناغم الاجتماعي. أما ما يميز الفكر الصيني فهو ((أن الإنجازات الصينية تعكس عبقرية الممارسة العملية وليس الولع بالنظرية العلمية والبحث العلمي))4. أوروبة تطورت بفضل الفلسفة، والصين تطورت بفضل المعرفة المرتبطة بالعمل. الفكر والجدل هما من مكونات الفكر الأوربي، أما المعرفة المرتبطة بالعمل فهي من مكونات الفكر الأسيوي.

والسؤال هو بماذا وكيف نتطور نحن العرب؟ وهو السؤال الصعب الذي حاولنا الإجابة عنه؟ ثم هل خلصتنا العولمة من الكثير من الإشكاليات المعلقة بعدما عولمت الحداثة؟.

---

[1] ريتشارد إي. نيسبت، جغرافية الفكر (نعريب شوقي جلال)، الكويت 2005، ص 21.
[2] المرجع السابق نفسه، ص27.
[3] المرجع السابق نفسه، ص29.
[4] المرجع السابق نفسه، ص31.

لكن هذا يتطلب منه مواجهة التحديات الإبستمولوجية والتفسيرية والعملية[1]، التحدي الأول يتعلق بالجانب المعرفي، والثاني، يتعلق بتفسير السلوك الإنساني، أما الثالث فيتعلق بدور علم الاجتماع في تفسير (قضايا التنمية والنظام العالمي واستقرار الأنظمة السياسية)[2].

---

[1] انظر: جلال عبد الرزاق، تحديات العلوم الاجتماعية، في: كتابات معاصرة، مجلة الإبداع والعلوم الإنسانية، العدد 56، المجلد الرابع عشر، بيروت، (أيار/حزيران 2005)، ص 131.
[2] المرجع السابق نفسه، ص 133.

القسم الثاني
التعقيبات

أولاً
تعقيب الدكتور أبو بكر أحمد باقادر
على مبحث
الدكتور عبد القادر عرابي

ثانياً
تعقيب الدكتور عبد القادر عرابي
على مبحث
الدكتور أبو بكر أحمد باقادر

تعقيب على مبحث
آفاق علم اجتماع عربي معاصر
للدكتور عبد القادر عرابي
الدكتور أبو بكر أحمد باقر

يبدأ عبد القادر عرابي في تقديمه لأوضاع علم الاجتماع في العالم العربي بالعبارة السوداوية الآتية: ((لا يخفى على العاملين في الحقل الاجتماعي أن علم الاجتماع العربي، كان وما زال، دون آفاق مجتمعية، ما زال غريباً وبعيداً عن المجتمع، لأنه لم يولد في رحم هذا المجتمع، ولم تصلب عوده الثقافة العربية، ولم تكون هويته الفكرية)). ومثل هذه البداية لا تبشر بالكثير، على الأقل من حيث المنطلق. فعلمٌ هذا حاله، ماذا يمكن أن تكون آفاقه؟ وليت عرابي، وهو لم يبرر النتيجة التي ((لا تخفى على العاملين في الحقل الاجتماعي وليس فقط في مجال الدراسات العلمية المتخصصة في علم الاجتماع))! بحيث يكون لطرحه ومعالجته للموضوع هدف وغاية! وإنما يستطرد مؤكداً على أن ((علم الاجتماع العربي، أو علم الإنسان، علم مقهور وخائف، شأنه شأن الإنسان الذي يريد دراسته..)). وحتى نستوضح كيف ذلك بخصوص علم له حضور جامعي واضح في معظم الجامعات العربية، نجد أن عرابي يؤكد - مرة أخرى - أن علم الاجتماع الذي يقصد هو ((علم الاجتماع [الذي يكون] صوت الإنسان في التاريخ والحاضر، أو هو الضمير الأعلى للمجتمع)). ويؤكد على أن هذا العلم لانعدام قدرته وخوفه، انتهى الوضع بالإنسان العربي أن ((يظل دون صوت، ودون علم يدرس هواجسه وهمومه)) ولتوضيح ما يقصد يؤكد عرابي أن ما كتب بالعربية كعلم اجتماع إنما ((هو ليس علماً عربياً، ولا نقرأ فيه صورة الإنسان العربي، إنه تجميع من هنا وهناك، إنه ظاهرة عبثية، ويدرّس في مجتمع، لا يمت بصلة إليه، ولا قيمة

له لهذا المجتمع، ما دام لا يساهم في فهم وتفسير العالم الاجتماعي)).
ويظهر أن علم الاجتماع، كعلم، مجال يحترمه عرابي، لهذا يؤكد ((ليس هذا بالطبع مسؤولية علم الاجتماع، بل نتاج الظروف التاريخية التي ولدته، ماذا كان علم الاجتماع الأوربي قد ولدته الظروف التاريخية الخاصة، وتبنته الفلسفة التي ثارت على الفكر الكنسي، وأسسته فكرياً وعقيدياً، مما جعله يتبنى لاحقاً الكثير من قيمها وأفكارها وأطروحاتها، ويحل محلها، فإن علم الاجتماع العربي لم يتكون ويتطور في السياق التاريخي والثقافي والاجتماعي، لأنه لم يعرف التحولات الثقافية والمجتمعية التي ولدت علم الاجتماع الغربي))!.
ويرى عرابي أن ((علم الاجتماع الأوربي هو قراءة اجتماعية ومنهجية للواقع.. وما كان له أن يدرس المجتمع، لو لم يكن قد تحرر من الوصايات الثقافية والمجتمعية، وما كان له أن يلقى تقبلاً من المجتمع، لو لم يكن قد حمل همومه وقضاياه وأحلامه! فعلم الاجتماع ولد مع تحرير الفعل الأوربي من الوصاية الكنسية، ومع الحداثة فهو الفلسفة المعاصرة للحداثة والمجتمع)).
ومع أن ابن خلدون هو من أسس لدراسة العمران البشري، إلا أنه، بحسب رأي عرابي، لم ير مجتمعاً يتطور أو يتقدم، وإنما مجتمعاً يميل إلى النكوص والانحسار وفقدان الأفق الاجتماعي، ويزخر بعصبيات مقيتة، لذا فابن خلدون، عنده ظاهرة احتجاجية وليس تعبيراً عن حركة وتغير اجتماعي شامل، وعلى ما يبدو أن عرابي يرى أن المجتمع العربي يعاني من أزمة بنيوية طاحنة، تعيد إنتاج ذاتها في شكل عصبيات تجزيئية، تتحارب وتتآكل، وبشكل متكرر دون أفق يسمح بولادة المجتمع بالمعنى الحديث، ومن ثم استمرارية الأشكال الأثنية والطائفية والجهوية، كعناصر أساسية مشكلة للمجتمع دون غيرها. ولا تجد الدولة الحديثة مكاناً

يستحق الذكر عند عرابي، فهي في نظره ((ما زالت منقطعة عن المجتمع))، بل هي المشكلة إلى استمرار العصبيات والصراعات القبلية، وهذا الطرح ليس من أجل مصلحة عامة، وإنما لأسباب أخرى ربما كانت معطلة لتلك المصلحة. وفي ظل استبداد الدولة، غاب الجدل واستمر الجمود، مما جعل المجتمع العربي غير قادر على تجاوز التشكيلات المجتمعية التقليدية!
وربما لتبرير ما ذهب إليه عرابي، نجده يؤكد على أن المجتمع العربي يتميز بالركود الثقافي الذي جعل المجتمع لا يتفاعل مع الأزمات والأحداث الكبرى، ومن ثم يفقد القدرة على صناعة التاريخ، بل والأدهى من ذلك أن المجتمع العربي فَقَدَ ((الوعي بالحاضر)) ضحية التقاطع بين الاستبداد الناعم (الثقافي) والاستبداد القمعي (السياسي) الذي في رأيه، تجاوز كثيراً ما عرف بالاستبداد العثماني. إذ في نظره: ((الاستبداد ظاهرة ثقافية، هي صناعة الثقافة الأموية))، ويتساءل عرابي: كيف يكون الإنسان ديمقراطياً، ما دام لا يلقى في الأسرة إلا الأوامر والعنف؟ هذا الاستبداد يجعل المواطن يفقد الحسّ التاريخي! ويؤكد أن المجتمع العربي ضاع في غياهب ثقافة ماضوية ساكنة، أفقدته الوعي بالزمن، وجعلت صورة المجتمع تبدو أزلية جامدة، لا تتغير ولا قدرة للإنسان على تغييرها. ظل الإنسان خارج إطار الفعل.. يعيشون على العادات والتقاليد لتشكل سلوكهم وذهنياتهم مما جعلها تنخر عظام هذا المجتمع ولا تمكنه من الخروج أو المراجعة لهذا الواقع الساكن! إن المجتمع العربي مجتمع تغيب عنه آليات وقوى التغير. والعرب لم ينتقلوا إلى العصر الحديث بعدُ، وحتى إن عاشوا الحداثة بأجسادهم فهم يعيشونها فقط بالأجساد لا بالعقول؛ فهم بعيدون كلياً عن ثقافة العصر ويعيشون على هامش تاريخ من سواهم وبالذات الغربيين.

لكن على الرغم من معرفتي الشخصية بتعلق عرابي بعلم الاجتماع، إلا أنني أجد علم الاجتماع الذي يشير إليه حقلاً علمياً لعله يشكل، على الأقل بالنسبة إلي، حقلاً إشكالياً؛ فهو ((علم)) مشخص بحسب مصطلح علماء علم اجتماع المعرفة، مشيأ فهو ((مقهور وخائف)) وهو ((صوت الإنسان في التاريخ الحاضر)) وهو شيء ((ولدته الظروف التاريخية الخاصة)). ولعل هذا التشيؤ لعلم الاجتماع يجعلنا نتساءل هل يعرف عند المشتغلين به على أنه ذات مستقلة لها فكر ومزاج، أم إنه منتج يعكس ما قام به العلماء والمفكرون المنتجون له؟ وهل العلوم الاجتماعية تعاني من بعض صنوف العلل والإشكاليات التي يعاني منها ((المجتمع العربي)) خارج إطار العالم العربي؟ ماذا عن إفريقية؟ آسية؟ العديد من دول أوروبة؟ أم إن الخصائص التي جعلها من إخفاقات وجود علم اجتماع هي بالضرورة عربية؟!

بل ربما الينبغيات والآمال التي يرجوها من علم الاجتماع، والتي في نظره غير موجودة في ممارسة علم الاجتماع في الأوطان العربية إنما يصدق على الأكاديميات العربية وحدها، بمعنى أن الإشكالية هي في عدم وجود علم اجتماع عرب، ونقصد بذلك علماء يختصون في العلوم الاجتماعية، لكنهم من أرومة عربية، إذ إن الزخم الذي تشهده الساحة العلمية في الدراسات الاجتماعية، وفي جميع الميادين، اجتماع وأناسة وسياسة واقتصاد وغيرها وافرة الكم، خاصة ما ينشر منها باللغات الأوربية ومن بين من كتبوا علماء عرب؟!.

فالمجتمع الذي يتحدث عنه عرابي ربما كان الأقرب للمجتمع الأوربي التاريخي الذي كان يعيش تحولات عميقة دفعته لدراسة أوضاع هذا المجتمع وظروفه. ولقد حاولت الإشارة إلى الدراسات الغربية المشهورة عن العالم العربي في مجالي علم الاجتماع والأنثروبولوجيا من أمثال جيرتس وجيلنر وطلال

أسعد وغيرهم العشرات ممن أصبحت إسهاماتهم ودراساتهم التحليلية عن جوانب من حياة المجتمعات والثقافة العربية جزءاً رئيساً في التنظير وسك المفاهيم في الحقول العلمية المرتبطة بتلك الموضوعات.

ثم القول بأن المجتمعات العربية قد توقفت أو أن مشروعها الحداثي قد فشل، هي في الوقت نفسه أسئلة سوسيولوجية تدفع إلى مزيد من السؤال والبحث للأسباب والمعيقات بدلاً من التأسي على غياب علم الاجتماع. ألم يكن دافع العلوم الاجتماعية في الغرب - عند الرواد - محاولة الإجابة عن أسباب ظهور الرأسمالية وما يحيط بها من مفاهيم ومؤسسات وأساليب حياة وإنتاج؟ وكذلك السعي للإجابة عن خصوصيات المجتمع الغربي الصناعي الذي أدى إلى ظهور هذه الرأسمالية؟

المدهش أن هذه الأسئلة مطروحة وبقوة في العديد من الدراسات، هنا أشير إلى دراسات مكسيم رودنسون عن الإسلام والرأسمالية والماركسية معاً، وكذلك تحليلات براين تيرنر عن مواقف فيبر وماركس من المجتمعات المسلمة، وغيرهم كثر. أما دراسات جاك بيرك وجيرتس وجيلنر ومن يتبعونهم من الباحثين يشكل ما يمكن أن نطلق عليه علم اجتماع العالم العربي، حتى لا نخرج عن سوداوية عرابي. ومن ثم؛ الصورة التي قد ترتسم في بال البعض بوجود علاقة بين نجاح علم الاجتماع وتحقيق معجزات في تحول المجتمع ونجاحه، ومن ثم تخطيه ظروفه وأوضاعه الاجتماعية الثقافية أمر لابد من إعادة النظر فيه.

علماً بأن موضوعات نكسات المجتمع العربي وقصته مع النهضة وملاحقة العصر لا تزال الموضوع الأثير والأكثر رواجاً في العديد من الدراسات، من مثل الدراسات الفلسفية؛ كأعمال محمد عابد الجابري وحسن حنفي وحسين مروة وغيرهم الكثير من أصحاب المشاريع الفلسفية الإسلامية ممن حاولوا أن

يبرروا ويفسروا أسباب تخلف العالم الإسلامي تحديداً عن الغرب. كذلك مسألة الحس التاريخي والتغير الثقافي والاجتماعي كان ولا يزال من الموضوعات الأثيرة عند العديد من الدارسين العرب ممن اختصوا في الدراسات التاريخية الاجتماعية، فهل - مثلاً - بالإمكان أن نقلل من شأن دراسات العروي أو فهمي جدعان أو العديد من المؤرخين الاجتماعيين التقليديين ممن قاموا بدراسات وسيطية أو حديثة سعوا فيها إلى سبر أغوار تحولات المجتمع الغربي؟ كل هذه الدراسات بالإضافة إلى العديد من الأعمال الإبداعية، وبالذات الروائية، عملت على تقديم التحولات والإخفاقات والتطورات التي يعيشها المجتمع العربي، وما أعمال محفوظ والطيب صالح وعبد الرحمن منيف وغيرهم كثير سوى تصوير تحليلي متعمق لما جرى ويجري في المجتمعات العربية.
إن مبالغة عرابي في التأكيد على سكونية وجمود المجتمع والثقافة العربية أمر؛ من الواضح أن الواقع العربي لا يدعم مصداقيته. قد تكون التحولات والتطورات والإخفاقات والنجاحات قد أخذت شكلاً مختلفاً عما وقع في الغرب، لكن ذلك أمر متصور ومقبول، إذ من قال أن الإشكاليات ومن ثم أساليب التنظير والدراسة ومن ثم النتائج ينبغي أن تكون تماماً مثلما وقع في الغرب؟.
أما الادعاء ((بأن الفكر العربي لم يعرف فلسفة اجتماعية، تقرأ الزمن وأحداثه كفلسفة ماركس وفيبر)) أو كما يؤكد عرابي ((لم تكن هناك قراءات للإنسان بأنه كائن متغير)) ومن ثم ((ما هو اجتماعي ظل مغيباً عن فكرنا)) أمر محير، ومقولات تحتاج أن تكون موضع إشكالية وبحث ودراسة وتحقيق؛ إذ هل يعقل أن يكون هناك مجتمع ليس له فلسفة اجتماعية؟ أليس ذلك في حدّ ذاته فلسفة اجتماعية؟ ثم كيف نبرر وجود الحركات والتيارات الفكرية والأيديولوجية التي يعاني منها المجتمع العربي المعاصر

حدّ التخمة، ماذا مثلاً عن الأيديولوجيا القومية في فترة من تاريخنا المعاصر؟ ماذا عن تيارات الإسلام السياسي؟
يظهر لي أن الإشكالية ليست في مسألة وجود - أو بالأصح الحاجة الماسة لوجود - دراسات وأبحاث في علم الاجتماع لدراسة هذا العالم العربي العجيب؛ الذي يشكل مادة علمية مثيرة لأعداد متزايدة من الدارسين في الأكاديميات ومراكز البحوث الغربية، وربما لا تجد صدى في دوائر علم الاجتماع العربي!
يذكر عرابي بعض الحقائق حول تاريخ نشأة أقسام علم الاجتماع وتكونها في الجامعات العربية، وفي الحقيقة تجربة العالم العربي ليست على شاكلة واحدة، كما أوضحت في ورقتي في هذا المجلد، لكن سيطرة فكرة تدريس العلوم الاجتماعية بعيداً عن دراسة واقع المجتمع العربي، وهي مشكلة تتعلق بشكل عام بمفهوم العلم عموماً، ربما كانت السبب الرئيس في عقم وأهمية العديد من المنتوج العلمي في هذا المجال. لكن وللحقيقة، هذه المعضلة؛ معضلة ماذا يعني أن يكون هناك ((علم ما)) في الفكر العربي المعاصر، يعد إشكالية رئيسية وأمراً غاية في التشويش. فغياب استخدام فكرة علم يدرس ويستكشف ويمحص ويكذّب بعض الافتراضات، ويولّد مفاهيمه وأدوات تحليله بشكل مستمر ونقدي، أمر للأسف تعاني منه الأكاديميات العربية الرسمية. ومن ثم هنا نعاني مشكلة تعليمية تربوية حادة تستحق إعادة النظر، ليس فقط في علم الاجتماع ولكن ربما في كل العلوم (طبيعية واجتماعية وسواهما).
كذلك يذكر عرابي بعض الدارسين العرب ممن لهم إسهامات جادة في علم الاجتماع، وخصوصاً على مستوى النظر والتحليل، ومن ثم التنظير، عن المجتمعات العريقة، أو بعضهم يعملون داخل المجتمعات العربية، مما يعني أن أحكامه المتعالية المطلقة لابد أن تكون موضع تساؤل ومراجعة. لكنني أميل مع ذلك، إلى

الاتفاق معه أننا لا نشعر بعد بوجود مدرسة أو نظرية عربية كبرى كانت نتاج المنطقة العربية، ومما يؤسف أن الأسئلة الكبيرة والمفاهيم المستخدمة هي نتاج باحثين أجانب أو عرب في مؤسسات أجنبية إجمالاً. وهذا أمر يستحق الدراسة والتحليل من زاوية ما يعرف بعلم اجتماع العلم وكذلك علم اجتماع المعرفة والثقافة!.

لكن، ومع كل ذلك، علينا أن نوضح أن علم الاجتماع (بالأحرف الكبيرة) يمكن النظر إليه على أنه يقدم تصورات نظرية تفسيرية، وهنا الإسهامات العربية لا تزال متواضعة، وهناك أساليب ومنهجيات جمع المعلومات، وربما لدينا في العالم العربي العديد من المجيدين لهذه المهارات، ونرى في بعض الجامعات أطروحات، بل ودراسات رسمية وغير رسمية، تستخدم أحدث الوسائل الحديثة لدراسة بعض الموضوعات الاجتماعية كمياً. ألا تعد دراسات الجريمة أو التنمية الاقتصادية أو حتى أحياناً دراسات الأسرة والمشكلات الاجتماعية متقدمة عند البعض. ألم يشد بتقارير التنمية العربية التي يشرف عليها نادر فرجاني، ألم تحظ دراسات سويف حول الإدمان بتقريظات عالمية واعتراف كبير، وغيرها كثير.

ولا بد لنا أن نؤكد أن العديد من الدراسات التي تتناول بعض القضايا العامة مثل الخطاب الإسلامي المعاصر أو الإرهاب أو الجريمة والانحراف، أصبحت الدراسات الاجتماعية، بمصطلحاتها ومفاهيمها وأساليبها التحليلية تجد من يسمعها في العالم العربي. وكما يذكر عرابي كتب مركز دراسات الوحدة العربية، ومعظم كتبه تنطلق من أرضية العلوم الاجتماعية واستخدام معاييرها في الكتابة والتحليل تجد لها آذاناً صاغية وعيوناً متابعة، مما يدل، وإن كان على استحياء، أننا نلحظ بدايات اهتمام مجتمعي للتحليل، ومن ثم الخطاب السوسيولوجي.

لكن للأسف الشديد، وهنا أتفق مع عرابي، أن الخبراء والكوادر العربية المتخصصة في علم الاجتماع، بحاجة ماسة للدرس والتحليل. لماذا لا توجد جمعيات متخصصة جادة تلعب أدواراً رائدة وفاعلة في ترقية هذه المجالات العلمية وتطويرها بدلاً من أن تكون عبئاً عليها. قد يقال: إن لذلك أسباباً سياسية أو اقتصادية أو تربوية، لكن هذا القول يفتح آفاقاً لمزيد من السؤال والجهد، وليس التحسر على غياب علم اجتماع، إذ لا وجود لهذه العنقاء التجريدية سوى في جهود علماء الاجتماع ونشاطاتهم. ومن ثم فالنقد الصريح والمواجهة الجادة، ربما كانت السبيل لتفعيل هذا الأمر، ومن ثم التحول من التحسر إلى الظهور والفاعلية، فكما هو معروف؛ ظهور الحداثة الغربية في دراسات علماء الاجتماع الرواد كانت موضع توجس وخوف، فهي عند فيبر ستقود لا محالة إلى ((القفص الحديدي))، وهي عند ماركس مكبلة للإنسان من خلال ((اغترابه وتشييئه)). ولعل توينر لم يهتم بتحولات المجتمع التقليدي الغربي إلى المجتمع الصناعي الحديث سوى البكاء على أطلال مجتمع كان يمر بالزوال. بطبيعة الحال، قد يقول عرابي: لكن المجتمعات العربية ما تزال هي هي، وهي غير قابلة للتحول؛ فهي جامدة ساكنة، لكن هل هذا صحيح؟ إن الباحث الذي يدرس ما تمر به المدن والأرياف في العالم العربي يدرك أن تحولات المجتمعات العربية واسعة وعميقة حتى وإن كانت هناك أصوات تقليدية تبكي على الماضي، فهو ماضٍ لم يعد بالإمكان استعادته، وكل ما علينا أن ننظر في دراسة جب وبوان (الغرب والمجتمع الإسلامي)، والذي صدر منه فقط الجزء الأول الخاص بالمجتمع العربي المسلم التقليدي، حتى عصر المماليك، أي مباشرة حتى قبيل المواجهة مع الحضارة الغربية، وعند المقارنة يتضح كم تغيرت الأمور وبعمق، وليس - كما يقول عرابي - في الملابس والأشكال الظاهرة الخارجية.

لكن بطبيعة الحال العالم العربي - ثقافة ومجتمعاً - يأخذ أشكالاً وبنى تستحق أن تدرس؛ فهي محصلة تراكمات قد تتزامن مع بعضها البعض وقد لا تتزامن!.
أما ما يذكره عرابي عن أعمال الرواد: ماركس وفيبر ودوركايم، فالسؤال العلمي هو عل ما يذكره عن العالم العربي لا يصدق على العالم الآسيوي والإفريقي أو حتى اللاتيني؟ وفي إطار العالم الغربي هل هذا محدّد ببعض الدول الغربية؟ أم يصدق على الجميع؟
الإنصاف؛ المسألة أكثر تعقيداً وأعمق من التسطيح الذي ربما يتشكل عند القراءة الأولى لما ذهب إليه عرابي. فهؤلاء الرواد فتحوا آفاقاً وأسسوا لمفاهيم وتصورات كانت وما تزال موضع درس ونقد وتصحيح، في الغرب وفي غيره، لكن مما يؤسف له أن هذه الأفكار والمفاهيم والتصورات، بل والنظريات الكبرى لم تجد لها المكان المناسب في المناهج الدراسية المؤهلة لعلماء الاجتماع في العالم العربي، فمعظمها لم يترجم بعد، وإن قدم فلقد قدم في شكل تلخيصات تعبر عن تفسيرات شخصية في شكل قراءات مختلفة، وكان الأجدر وقوف عالم الاجتماع على النصوص الأصلية ناقداً ودارساً ومراجعاً لها، وبالذات في إمكانية تقديمها ما يمكن أن يساعد على فهم المجتمع العربي.
ولقد أدى هذا التصور إلى مشاكل واسعة في التكوين العلمي، وفي بعض الأحيان إلى تسطيح وتحجيم لمفهوم (علم) اجتماع بمعناه النظري الذي يمكن من توليد النظر ودراسة الواقع المعاش، بدلاً من الاستسلام لنظريات جاهزة!.
وينبغي أن أتوقف قليلاً عندما اعتبره عرابي إشكاليات علم الاجتماع العربي.
فهو يرى أن هناك العديد من الإشكاليات؛ منها إشكالية العلاقة بين علم الاجتماع والتراث... وهو في هذا المقام - وقد يكون

محقاً جزئياً - يرى أن الفكر العربي يخضع لوصاية التراث، لكن لا تعرف ما الذي يقصده، فمعظم المجتمعات، ومنها المجتمعات الغربية، تخضع لوصاية التراث، علماً بأن مفهوم التراث في حدّ ذاته غامض؛ فالفرنسيون مثلاً يجعلون ما تركه أمثال دوركايم أو كونت من قبله تراثاً، يسعون إلى استمرارية هذا التراث على الرغم من نقده، وأيضاً استثماره وليس التخلي عنه من دون مبرر. لكن على ما يظهر أن عرابي يقصد بالتراث الدين، وللأسف فإن هذه المسألة تواجه إشكالية عند العديد من الدارسين ومنهم عرابي، إذ كيف تتعامل مع التراث الإسلامي وهو تراث تعددي ومتغير إن أخذنا في الاعتبار الترتيب التأريخي الكرونولوجي سواء في الدراسات الفقهية (وهي ترتبط بعلم الاجتماع) من ناحية، أو بعلم الكلام وتحولاته، وهو يرتبط بالجانب النظري في بعض قضايا علم الاجتماع. لن أطيل في هذا المجال، لكنني أعمل حالياً على مشروع طموح أوضح فيه عبر دراسات ((غربية)) كم كان التراث الإسلامي معبراً عن قلقه وتحولاته الاجتماعية والسياسية والفكرية. إذن مسألة العلاقة بين علم الاجتماع والخطاب الديني، وإن كانت قد تكون متوترة أو قلقة أو حتى في شكل مواجهات أحياناً، فإن هذه المسألة لا تقتصر أولاً على علم الاجتماع، وهي أيضاً من ناحية أخرى كذلك داخل أطياف الفكر الإسلامي التراثي!.

وفوق ذلك، كان المفترض أن تكون مفتاحاً للولوج إلى دراسة هذه العلاقة الملتبسة وتحليلها، التي للأسف نجدها موضع اهتمام متزايد من مختصين في العلوم الاجتماعية في الأكاديميات الغربية ممن يدرسون هذه العلاقة. ولضرب المثال تعد دراسات لورنس روزين برنكلي وباير يوهانس وغيرهم كثر ممن يدرسون الممارسات الفقهية القضائية، أي ممارسات القانون اجتماعياً، علم اجتماع القانون تبسيطاً، ما يشكل موضوعات

غاية في العمق والجدية، وفي الوقت نفسه يستخدمون كل مفاهيم العلوم الاجتماعية وتصوراتها عند محاولة الإجابة على هذه العلاقة!!.
أما ما أسماه عرابي بإشكالية المرجعية، ويقصد بذلك مرة أخرى أهمية الرمز الديني، فهو في تناوله هنا متأرجح بين إعلان موقفه من أن (الدين) لا يمكن أن يكوّن المرجعية المرغوبة للدرس الاجتماعي، ولكنه لا يعلن ذلك، وإنما يؤكد أن علم الاجتماع العربي يفتقر إلى المرجعية المجتمعية، ولست أدري ما المقصود بذلك؟ إذ من دون تلك المرجعية كيف تسنى لهذه الأقسام العلمية أن تظهر؟ بطبيعة الحال مفهوم المرجعية المجتمعية غامض وقد يكون له أكثر من معنى، لكن - إجمالاً - عرابي يواصل موضحاً قصده، ولكن من دون ربط السابق باللاحق، إذ ما يقصده هو ضرورة الانطلاق من العلم والعقل، ولست أدري هل يرى ضرورة تأكيد مقولة ابن رشد في (فصل المقال، بين الشريعة والعقل من اتصال)؟! وهل ما أنجزه فيبر في تأكيده على أهمية المرجعية الكلفانية للعقلانية الرأسمالية هو هروب إلى الأمام في مسألة العقلانية، بل في النهاية هل (الدين) بالضرورة ينبغي أن يغيّب حتى تتشكل بنى علمية عقلانية، أعتقد أن الأمر سوسيولوجياً وتاريخياً إشكالي وبشكل قوي. الدين يشير إلى الإيمان، والعلم قد ينعشه اليقين، لكنه يقين دائماً مؤقت، يفسح المجال لغيره وللبحث عن ميلاد جديد وهكذا دواليك. ولست أدري هل علماء الاجتماع العرب - حتى تكون الحجة حقيقية صحيحة بالمعنى النسبي قائمة - مؤمنون متدينون حتى يكون ذلك سبباً في تدهور أو تعطل أو توقف الإنتاج السوسيولوجي المعرفي؟ هو سؤال علمي يستحق البحث والدرس، انطباعي الأولي أنهم في الغالب يعانون من قصور في تصور مفهوم

(العلم) بالأحرف الكبرى، ولا علاقة بالأمور الأخرى في الموضوع.
أما الإشكالية التي أسماها بالإشكالية ((المنهجية والنظرية)) فهي مسألة تستحق فعلاً الوقوف عندها، ولست أدري هل علي أن أتفق مع الحتمية التي قال بها عرابي: ((النظريات الاجتماعية لا تتولد إلا داخل بيئة وثقافة فكرية مبدعة، لذلك لم تنشأ لدينا نظريات تعبر عن مجتمعنا))؟! هذه القاعدة العرابية تجعلني أتساءل: هل تصدق هذه القاعدة على كافة المجتمعات والثقافات؛ ومن ثم سنتوقع ((روحاً إبداعية)) في الهند أو أمريكا اللاتينية أو إفريقية أو الشرق الأقصى عموماً، حتى يولّدوا نظرياتهم الاجتماعية؟ أم إن الأمر ربما كان محصوراً على الغرب المبدع؛ ومن ثم فإن مصير العرب في قصور قدراتهم الإبداعية؟! بل علينا أن نسأل: هل الإبداع العربي، خارج إطار علم الاجتماع، أمر معترف به؟ إن لم يكن هناك إبداع تنظيري فلسفي، بطريقة ما يصبح الموضوع، بحق، موضوعاً يستحق أن يشكل سؤالاً سوسيولوجياً محورياً؟
لكنني أرى أن هناك إشكالاً مختلفاً، ربما كان الأولى السؤال عنه، وهذا يرجعنا إلى المرجعية والعلمية، ومن ثم كيف يستخدم العلم لتفسير الواقع في إطار العلوم الاجتماعية، بشكل جاد، وإن الأمر في هذا يتطلب ألواناً من الجرأة والشفافية الجادة في ملاحقة المسألة أو الظاهرة قيد الدرس بحثاً عن الحقيقة، في أشكالها الأبسط والأولية. إذ كما ذكرنا يتميز العالم العربي، كما هو حاله، في النصف الثاني من القرن العشرين بتحولات سريعة في بنيته الأساسية طالت أساليب الحياة والعلاقات والقيم والمفاهيم والتصورات الاجتماعية - الثقافية، صحيح أنها في حالة تدفق وتغير مستمر من ناحية، وتراكم متشعب يستضيف الجديد من دون أن يتخلص تماماً من القديم، بل إن المجتمع

أصبح مجتمعاً انتقالياً بشكل مستمر، لم يستقر على شكل من الحداثة يعلن فيه بالقطيعة الكلية مع الماضي، لكن في الوقت نفسه لم يعد مجتمعاً تقليدياً بكل تأكيد. ومن ثم المتوقعُ البحث عن مبررات (نظرية)، وهنا علينا أن نفهم بأن النظر النظري لا يعني عدم مساءلة التراث والناس والعلاقة المتداخلة بينهما. وقد نستغرب عندما نطالع بعض الدراسات الأنثروبولوجية كم الرموز والمعاني التي تعبر عنها الحياة اليومية، وكيف أن بسطاء مجتمعنا يتصرفون انطلاقاً من أفكار ومفاهيم حركية، لم تعد منقطعة عن الحياة الحديثة، لكن ما نحتاجه هو العمق المنهجي لفهم ما أسماه خيرتس بـ ((المعرفة المحلية)) وامتلاك ناصية الأسئلة للدخول أو الولوج إلى عوالم المعني والنظام في حياتنا اليومية.

إن التنظير ينطلق في نظرنا من مجموعة الأسئلة المطروحة والمفاهيم والتصورات الموجهة لاستخدام هذه المفاهيم بشكل عقلاني ومنظم. والأسئلة - عموماً - هي نتاج أمور عديدة، لعل من أبرزها فضول ودهشة لمعرفة ما وراء الأخبار والسلوكيات والتصرفات العامة، وكذلك هي عبارة عن نتاج متوقع ببساطة، لاستثمار ما انتهت إليه الحقول العلمية من إبداع للمفاهيم والتصورات وإعادة بلورتها في شكل إشكاليات بسيطة تسعى إلى سبر الواقع المركب المعقد دائماً وفهمه. ولتوضيح ما أقصد سأضرب مثالاً بدراسة أجرتها أنثروبولوجية هولندية عن مجتمع (العوالم الشرقيات من راقصات شارع عماد الدين في القاهرة) بدأت الدراسة حول مَنْ مِنَ الفتيات تحترف الرقص الشرقي؟ ولماذا؟ وأوضحت الحالات أن الدوافع غالباً فشل في الحياة الأسرية أو العوز أو قسوة التنشئة، لكن بطبيعة الحال هذه الظروف ولدت نوعاً من الفن، فهل هو فن ((تحترمه)) قيم المجتمع ومعاييره؟ فجأة هذا التساؤل دفع بالبحث عن قضايا

أخلاقية اجتماعية ثقافية مثل مسألة التهميش الاجتماعي ومفهوم العيب والحلال والحرام، ونظرة المجتمع المختلطة لعالم هؤلاء السيدات من حيث القبول عند النجاح وتحقيق الثروة والشهرة، وفي الوقت نفسه النظرة المجتمعية لهن كذوات إنسانية أحياناً تعد ضحايا لواقع لا يجعلهن مقبولات. إن الدراسة بسبب سعيها الملح للسبر والتعمق عن القيم العميقة والمعاني التي يسقطها المجتمع عن مظاهر كثيرة من حياة الناس إنما يجس إمكانيات التنظير العلمي غير المصطنع أو الإكراهي الخارجي الذي لا يبعد أن يكون فهماً خاطئاً لمفهوم التنظير والتفلسف، أي استتباع الأسئلة لفهم أعمق وأفضل!

للأسف لا تشكل حياة المجتمع العربي بكافة مظاهرها وأبعادها ((رأس مال رمزي)) يستحق الدرس والمسألة، لكن عندما يقع ذلك، خاصة في الدراسات الكيفية والسعي إلى تقليب الظاهرة قيد الدرس للتعرف على الأسباب المبررة من طرف الفاعلين الاجتماعيين، أي المواطن العربي، عندها سنجد أنفسنا أمام فكر سوسيولوجي يسمح ليس فقط بالتنظير وإنما بالجدل العلمي الحق؛ إذ ستكون الآراء مختلفة والنقاشات حادة، وسيكون للجميع الحق في إبداء آرائه. لكن ما يحدث هو أننا أمام الدراسات الكمية نبسط الأمور وندرس فقط بعض ظواهرها الخارجية، ونغفل ذلك غالباً تقليدياً لدراسة غربته هنا أو هناك. أو عبارة عن تعليقات ((ساذجة جداً)) على جداول إحصائية بسيطة من دون حتى الدخول في تحليلات إحصائية مركزة متطورة. لهذا ليس أمامنا ما يمكننا أن نتأمل فيه أو نتأوله؛ ومن ثم لا تنظير.

بطبيعة الحال، للقيام بذلك، علينا أولاً أن نؤمن حقاً أن ما يجري في شوارعنا ومدننا أهم من تكرار موضات أحدث النقاشات التي تجري في مجتمعات الغرب وأهمها، هذا هو مجالنا وعلينا أن نستثمر جهودنا لفهمه، وكذلك هذا هو الواقع الاجتماعي المباشر

الذي يستحق منا عناء الدرس والبحث. لكن حتى نتمكن من القيام بهذا لابد من امتلاك الأدوات، ومعرفة كيفية استخدامها بإتقان أولاً وبإبداع وقدرة خلاّقة ثانياً. وهذه أمور للأسف هي من أكبر التغيرات الموجودة في عمليات تكون الباحث العربي. وهي الإشكالية الأخرى التي يشير إليها عرابي عالم العلوم الاجتماعية العربي المشغول بهم الحياة اليومية وحاجتها، فهو في أحسن الأحوال أستاذ يدرس ويعيد إبلاغ ما تجود به المراجع والكتب المدرسية في الغرب إجمالاً، أو أنه مهموم بموضات كل ما هو جديد وبشكل آخر صيحة في مراجع العلوم الاجتماعية دونما السؤال عما إذا كان لذلك أدنى صلة أو فائدة لدراسة الواقع العربي المعاش. وفوق كل ذلك عدم وجود البيئة المهنية الناقدة، غير المؤدلجة أو الحزبية، التي لا تنتقد الأعمال أو الجهود العلمية السطحية أو غير ذات القيمة، بل ربما حتى عدم الاكتراث بدراسة المجتمع لعدم الجدوى أو المردودية المالية أو الشهرة أو غير ذلك. وكل هذه التراكمات تؤدي إلى التهاون في المعايير العلمية والالتزام بها فيما ينشر أو يمول من بحوث ودراسات.

غياب المرجعية المهنية الناقدة، والانصراف من البحث العلمي بشكل عام إلى كتابة الكتب المدرسية التي لا تجد من يراجعها مراجعة نقدية، بل إنها في الغالب مفروضة على جمهور مستهدف لا يملك حق الاعتراض عليها وعلى قيمتها العلمية ومدى ملاءمتها لتدريب جيل من الدارسين، يعد واحداً من أكبر إشكاليات ليس فقط العلوم الاجتماعية وإنما العلم بالحرف الكبير!.

عادة ما يلعب المختصون في ميدان العلوم الاجتماعية - بالمعنى الواسع للمفهوم - دور النقاد الثقافيين والرؤيويين لمجتمعاتهم، فهم من يقدم تصورات عما سيكون عليه وضع المجتمع الراهن

والمستقبلي، وهم الذين لا يفتؤون ينتقدون كل أصناف الحياة الاجتماعية والثقافية ويشغلون الناس في توجيه اهتماماتها إلى واقعهم من زوايا ورؤى ربما ليست السائدة. ولعل مرجع التحولات وأشكال التدفق النظري في العلوم الاجتماعية الحديثة في الغرب إنما مرده هذه الحيرة والقلق في النقد. أليس ما فعله أمثال إدوارد سعيد والمجاز أحمد وإيهاب حسن وهو في بابا وغيرهم في المجال النقدي الثقافي ما يعد توارثاً لتحولات فكرية دفعت إلى المراجعة الدائمة. إن هذه الحيوية والمراجعة الدائمة لا يمكن أن تؤدى من أطراف لا تمتلك القدرة على التنظير أولاً، ولديها القدرة على الاستدراج والإقناع ثانياً، وفوق ذلك تتوافر لها البيئة العلمية التي تمكنهم من الانتشار. وهذه أمور في غالبيتها لا تتوافر (للعلم) في بلداننا مما جعل مسألة النهوض بهذه العلوم أمراً في غاية الصعوبة، بحسب ما يرى عرابي.

أما ما يشير إليه عرابي بخصوص آفاق علم اجتماع عربي معاصر، فإنني أجدُنا على اتفاق يكاد يكون تاماً مع ما ذهب إليه. لقد وقعت جهود استقطابية لموضوعات عامة ما كان لها أن تستحوذ على هذا الكم من الاهتمام مثل القضايا المطلقة كإشكالية الأصالة والمعاصرة، أو العروبة والإسلام، فهي قضايا لا تعبر - كما يوضح عرابي - عن أزمة ثقافية؛ وإنما عن فراغ انصرافي للجهود. وفي نظرنا - تمشياً مع ما ذهب إليه عرابي - كان ينبغي الاهتمام أكثر فأكثر بالحياة اليومية المعاشة في تفاصيلها، بل أدق تفاصيلها، والارتقاء بها لمزيد من التجريد والتنظير، كما أشرنا سلفاً أنّ قضايا الحياة اليومية من فقر وحياة أسرية وحراك اجتماعي وممارسة ومساهمة في قرارات الحياة اليومية على كافة الأصعدة، واحترام حقوق وكرامة الإنسان في علاقاته الاجتماعية والسياسية مع من حوله أو مع المؤسسة والأنظمة الرسمية، هذه الأمور المشكّلة والمسيرة للحياة اليومية للإنسان،

ومنها الإنسان العربي، هي الموضوعات الجديرة بميلاد علم اجتماع حقيقي، قادر على توليد المعاني وإقامة النظام المعرفي النظري الحق.
وأخيراً، وعلى الرغم من سوداوية التحليل العرابي لوضع علم الاجتماع العربي، إلا أنه ينهي ورقته برؤية تميل إلى نوع التفاؤل الحذر، موضحاً ((لكن هذا لا يعني عدم وجود آفاق لعلم الاجتماع العربي المعاصر)) بل نجده فجأة يتحمس فيردف قائلاً.. ((بالعكس؛ الآفاق واعدة لعدة أسباب)). لكن عندما نشرع في قراءة هذه الآفاق والأسباب التي دفعت لها، نجد أنفسنا مرة أخرى في دائرة إشكالات يعيشها المجتمع والثقافة العربية. فعرابي يرى أن المجتمع العربي يعاني من أزمة ازدواجية الخطاب التراثي والسياسي؛ فالأول تحول إلى مشكلة بسبب انقطاعه عن واقع الحياة اليومية. وهذا الخطاب يعبر عن ((أزمة حضارية، ولدتها حركة الجمود التاريخي والثقافي التي نزلت بالمجتمع العربي منذ عقود وساهم في إفرازها المثقف التراثي)) أما لماذا الأمر كذلك، فإن عرابي يبرر ذلك على أساس أن المثقف التراثي، ((فهم الإسلام ديناً فقط، وليس عقلاً وحضارة)) مولداً بذلك قطيعة بين الإسلام والعقل، فأصبح العقل منقطعاً عن الحياة!، لا يتفاعل معها)).
أما الخطاب السياسي ((فهو خطاب متأزم، بوصفه خطاباً أبوياً ولم يعد قادراً على مواجهة التحديات الداخلية والخارجية)). ويستند للتدليل على صحة النتائج العامة التي توصل إليها بقوله: ((ونعلم من التاريخ أن ثقافة المجتمع والدولة الأبوية ثقافة راكدة))، بل ويزيد أنها ((لا تتّفق مع ثقافة العولمة ونظامها السائد)). إذن أزمة المجتمع العربي في نظر عرابي هي التي تحدد آفاقه وتسهم - من ثم - في إمكانية خروجه إلى عالم العولمة

الذي ربما سيحرره من ازدواجية الخطابات، ويمكنه من الخروج من ربقة التراث والأبوية معاً.
وقبل أن نعلق على هذه الرؤية ذات الآفاق الواعدة، التي تعيش في ظل قيود وأزمات هي مخرجها للانعتاق، دعنا نتعرف على الآفاق المتاحة والمفتوحة لعلم الاجتماع العربي المعاصر: يجملها عرابي في قائمة من (9) آفاق. عندما ننظر إليها بتمعن نجد أنها لا تنسجم في بوتقة واحدة، ولا يمكن اعتبارها جميعاً من طبيعة معرفية واحدة. فالأفق الأول يشير إلى المعرفة والمنهجية، وهذا مدخل غاية في الأهمية، ولقد كان عرابي فيه جريئاً، إذا أوضح أن هناك أزمة منهجية ونظرية عميقة يعاني منها علم الاجتماع العربي. وهو هنا أكثر شفافية ووضوحاً إذ يقول: ((فالرواد لم يحفلوا بالمناهج وكذلك المعاصرون أيضاً!)). وما يدعو إليه أيضاً واضح ومباشر: ((لابد من تطوير الآفاق المنهجية والمعرفية لعلم الاجتماع العربي.. ومن دونها لن يتطور هذا العلم)). وحتى يكون القصد واضحاً يحدد عرابي ما المقصود هنا بالمنهج، فهو ليس - على الإطلاق - عبارة عن مجرد آليات ومؤشرات شكلية تعلن، وإنما ((إننا نقصد بالمنهج رؤيتنا للعالم والكون وفلسفتنا الحياتية.. هذا هو البعد الفلسفي للمنهج)). ويوضح أن البعد المتعلق بأدوات البحث، فهذه تقنيات يوجهها الفكر، فهي عالمية، من هنا، فإن ما عرف بالخلاف بين المناهج، ليس خلافاً حول التقنيات، قدر ما هو خلاف حول الفكر والأيديولوجيا التي تمثلها هذه التقنيات.
والواقع أن ما يطالب به عرابي هنا أمر غاية في الجدية، وربما حتى الراديكالية، فهو يدعو إلى تغيرات جذرية في فهم العلاقة بين المنهج والثقافة من جانب، والمنهج والعقل من جانب آخر. وهو يطالب المشتغلين في علم الاجتماع أن ينطلقوا من أسئلة وإشكاليات تمكنهم من استخدام مفاهيمهم العلمية الموجهة بشكل

نقدي، وكذلك أن يكون استخدامهم للتقنيات بشكل أكثر صرامة ولكن أكثر حضوراً ونقدية. علم الاجتماع ليس عبارة عن نظريات أو قوالب معدة خارجية، وإنما على العكس تماماً مجال دافق يدفع للتفكير والتأمل للوصول إلى فهم وتفسير أكثر وضوحاً ودقة. وفي نظرنا لامس عرابي كبد الحقيقة، فعلم الاجتماع العربي؛ باستثناءات بسيطة، ما يزال يعاني الكثير في العديد من الجامعات ومراكز الأبحاث العربية، خاصة إن قارنا المنتج العلمي بما عليه الحال في الغرب، حتى لو قصرنا الأمر على دراسة المجتمعات العربية نفسها!! إذ سنجد أن هناك تراكماً معرفياً متطوراً ويحظى بمزيد من النقاشات والأخذ والعطاء المعرفي والفكري بين المشتغلين بدراسة هذه المجتمعات، لا نجده بالوضوح نفسه، وبشكل عام ظاهراً في جامعاتنا، وعلى الأخص في أقسام علم الاجتماع.

أما الآفاق الأخرى؛ فإن الآفاق 2 - 4 تتعلق بتعميق مفهوم المجتمع العربي المرغوب دراسته، فهو مجتمع قائم يحتاج إلى وصف وتصنيف لمكوناته، وبشكل مبتكر يسمح بتوليد الأسئلة والعمل على طرح بعض النظريات التفسيرية أو القادرة على توضيح الوضع القائم، والالتفات إلى واقع العالم العربي وحياة الناس بوصفها - كما ذكرنا سلفاً - رأس مال علمياً ينبغي العمل على استثماره، ومن ثم إعادة النظر فيه وسبره وتحليله، ومن ثم البحث عما يناسب من مفاهيم وتصورات من شأنها أن تمكّن من استيعاب بعض أبعاده معرفياً.

ما يطلق عليها عرابي ((هموم الإنسان)) و ((رؤية عربية)) و ((هوية عربية معاصرة)) هي في الواقع إشارات لموضوعات غاية في الأهمية، ستدفع بالباحث العربي أو دارس المجتمع العربي إلى جدول أعمال بحثي وفكري دقيق وواضح، يمكّن من

توجيه الجهود الفعلية للدراسات الاجتماعية للأوضاع الراهنة والقائمة في العالم العربي اليوم.
أما الآفاق الأخرى (5 - 9) فهي موضوعات قد تفتح الباب لبعض المشروعات العلمية الواعدة، محلياً أو بالاشتراك مع الآخرين للقيام بالدراسات المقارنة التي من شأنها أن تساعد على معرفة الذات من خلال النظر في مرآة الآخرين، وعلى الأقل بالحوار معهم! ولعل إشارة عرابي مثلاً إلى ضرورة ((دراسة دور الإسلام في مستقبل المجتمع العربي)) وهو موضوع نشاهد العديد من الدارسين الغربيين جعلوه الموضوع البحثي في جدول أعمالهم البحثية بخصوص العالم الإسلامي، لكن نجد غياباً مقلقاً بل ومثيراً للدهشة لغيابه في الدراسات ((السوسيولوجية)) العربية؟ لماذا معظم الدارسين - الذين سعوا لتقديم دراسات تعتمد على وقائع اجتماعية حقة، من خلال مقابلات ودراسات ميدانية عن الإسلام السياسي هم في الغالب من الغربيين أو من عرب ومسلمين يعملون في مؤسسات غربية! أرى أن الأمر يتعلق بالطرق والأساليب التي تستثمر فيها العلوم الاجتماعية في العديد من المجتمعات المتقدمة، والتي تقدم حريات إضافية للباحثين فيها للتعرف على أوسع أفق لمعرفة اختلاف وجهات النظر للمدروسين وللدارسين من أجل التوصل إلى فهم أفضل، ولتوجيه السياسات والاستراتيجيات من مراكز القوة استناداً لمعلومات يمكن الركون إليها، أو على الأقل يمكن استخدامها كمبررات عقلانية موجهة لتلك السياسات!!.
الآن وبعد أن استعرضت بعض ما جاء فيما قدمه عرابي، دعني أتساءل: لماذا فضَّل عرابي أن يكون عرضه استنهاضياً يستثير الهمم بدلاً من أن يحلل ويصنف التراث العلمي لعلم الاجتماع في العالم العربي - إن أردنا تحديداً مكانياً أدق - بدلاً من تقديم وجهة نظر استلهمت علم الاجتماع من زاوية علم الاجتماع

الفونموبوجي الألماني تخصيصاً، بالإضافة إلى الاستعانة بلغة حماسية مبالغة في تصوير الحال، الذي ربما كان أسوأ، لكنه لا يمكن أن تصدق عليه تلك المبالغات!! ولماذا توجه عرابي إلى المبالغة فيما يمكن أن يقدمه علم الاجتماع، بالصورة النظرية التي قدمها للمجتمع العربي؟ وهل يؤمن فعلاً أن بإمكان (علم الاجتماع) القيام بهذه المعجزات حتى تفتح آفاق جديدة لتطور العالم العربي، أم أن الأمر أكثر تعقيداً من ذلك وبكثير؟؟!.

أودّ هنا أن أؤكّد أولاً أن العالم العربي اليوم أكثر من أي وقت آخر سابق يمر بمرحلة حاسمة ودقيقة، وهي مرحلة معرفية أكثر منها سياسية أو اقتصادية؛ إنها مرحلة تتعلق بالثقافة وما يرتبط بها من حيث فهم وتوليد وتطوير واستيعاب مفاهيم جديدة تسمح للمجتمع العربي بالخروج من حدوده الضيقة أو الحديث مع الذات وللذات، للحوار الجاد وأحياناً المؤلم مع الآخرين، وفي كل الموضوعات. لكننا نأمل أن يكون هذا الانفتاح جادّاً في طرحه، يسعى إلى المصالحة مع التراث وعلى تأكيد أن خصوصيات الهوية لا يمكن أن تقف حائلاً دون الاندماج في العالم والإفادة من التطور الذي حققه. وبطبيعة الحال لن يكون هذا بشيء من جلد الذات أو التقليل من تراكمات المجتمع الحضارية، ولا الانغلاق على التراث والعيش في ظله، وإنما العكس من كل ذلك، انفتاح متدرج يسمح للإفادة من كافة الطاقات دون عقد المروق أو الجمود، فالاختيارات الأخرى أوسع وأرحب، وكان لحضاراتنا مواسم مكنتها من الأخذ من كل ما هو مفيد وعدم الجمود عند أمور أو مفاهيم أحسن الآخر استخدامها، فكان استخدامه لها أن انتهى به إلى أمور لا تناسب حياتنا أو طبيعتنا أو هويتنا. أرى أن حماسة عرابي واندفاعيته - في هذا الاعتبار - تشكل صرخة، كان من الضروري أن تكون أكثر دقة وأقل مبالغة في الإشارة إلى الجوانب السوداء والقاتمة.

أعتقد، أصبح من الملح أن نعيد النظر في منطلقات وفلسفات تأسيس أقسام علم الاجتماع، والقيام بعمل نقدي واسع لما هو قائم اليوم، وربما بدرجة غاية في التشدد في أن تكون معايير النقد عالية المستوى، ولعلنا نفيد من نقد من يشتغلون بالدراسات السوسيولوجية والأنثروبولوجية من خارج مجتمعاتنا لنا. وكذلك ضرورة مراجعة إعادة تأسيس المنهاج وأساليب التأهيل العلمي للمشتغلين في هذه الحقول حتى يمكننا الوثوق من نتائج دراساتهم وبحوثهم، مع استمرارية النقد المؤسس الصارم لا الشكلي ولا الفاسد الذي يعطي الدرجات العلمية بمجانية تجعلها فاقدة لأي قيمة!

كذلك لابد من إعادة النظر في الكتاب الجامعي ونوعية التراث العلمي الذي ينبغي أن يتوافر للدارسين، مع التشديد على أنه نظراً لأن هذه العلوم علوم غربية، جل مراجعها ودراساتها الحديثة فيها، فإنه من الضروري أن يشمل تأهيل الكوادر المشتغلة بهذا الحقل معرفتها على الأقل للإنجليزية والفرنسية، وربما في بعض الأحيان الألمانية، بالإضافة إلى إجادة العربية حتى يتسنى تقديم الدراسات الاجتماعية للقارئ العربي.

ضرورة إقامة المؤسسات والمراكز العلمية الحاضنة والمتعاونة مع نظيراتها في العالم للإشراف والتأكد من نوعية القضايا المطروحة للدرس ومستواها، والأساليب المنهجية المستخدمة بحيث تكون بالمستوى المطلوب دولياً، وتكسب في الوقت نفسه المصداقية والقبول العلمي المطلوب. لعل لغة عرابي الاستنهاضية تلقى صدى، وتفهماً جاداً لإعادة النظر. لكن علينا أن نوضّح وبجلاء أن العلوم الاجتماعية ستساعد فقط على فهم بعض الأسباب الاجتماعية والثقافية وسبرها، ومن دون شك هذه المعرفة وهذا الفهم، بل والاعتماد على مقاربة القضايا العامة بهذه الأساليب العلمية التي يمكن أن تقنع الأطراف المختلفة،

ربما على معالجة مماثلة، سعياً للوصول إلى مشترك عقلاني قد يفضي إلى إجماع يعضّد ما هو إيماني وسياسي واجتماعي واقتصادي. لكن يبقى نجاح المجتمع وخروجه من أزماته يعتمد وبشكل كبير على إرادة قادرة على الصمود والتحدي لكافة أنواع التخلف والفرقة، وتساعد - بشكل عقلاني أولاً على تجاوز العجز عن إدراك المعوقات الحقيقية، ومن ثم وضع الأمور في نصابها، ومواجهة الذات لمساءلتها عن مدى الرغبة، والبحث عن الدوافع المحرضة للقيام بما أسماه عرابي صناعة التأريخ تأسيساً وانطلاقاً من وعي جاد بمقتضيات الخروج على الجهل والتخلف والانتصار للعلم والمعرفة، والتقدم القائم على فكر نيّر وروح إيثارية اجتماعية محبة للآخر، حريصة على تمثل واستمرار القيم والرؤى التي من شأنها أن تكفل تماسك المجتمع من ناحية، وتعزز القيم التي من شأنها أن تحافظ على استمرارية السير وبخطا ثابتة وواعية من أجل مجتمع أفضل، عندها سيكون للعلوم الاجتماعية الدور المطلوب منها. والله الموفق.

تعقيب على مبحث

علم الاجتماع في العالم العربي: هل يمر بأزمة؟

للدكتور أبو بكر أحمد باقر

الدكتور عبد القادر عرابي

يتناول الدكتور أبو بكر أحمد باقادر في بحثه (آفاق علم اجتماع عربي معاصر) إشكاليات هذه العلم وتحدياته ومستقبله في ضوء واقع مجتمعي تقليدي، أعاق ويعيق تطوير آفاق هذا العلم، وتحديات مجتمعية داخلية وخارجية، تلقي بظلالها على المجتمع العربي وتجعل آفاق علم اجتماع عربي معاصر، تبدو وكأنها ضرورة تاريخية، تفرضها التغيرات المحلية والدولية. ما ينبغي التنبيه إليه هنا هو أن آفاق علم اجتماع عربي معاصر ليست نتاجاً لحركة تاريخية اجتماعية داخلية، بل نتاجاً للتغيرات

الخارجية، فلولا حركة العولمة وتحدياتها لما طرحت إشكالية علم الاجتماع العربي بهذا الإلحاح، فنحن أمام تغير جديد، يتمثل في تداخل المحلية مع العولمة. فالمجتمع العالمي صار جزءاً من المجتمع المحلي، والعكس صحيح، ولذلك فإن دراسة العلاقة بين المحلية والعولمة، راحت تفرض نفسها على علم الاجتماع العربي.

أحدثت العولمة حراكاً واسعاً وشاملاً في المجتمع العربي، فجعلت كل شيء يتحرك ويتغير، حتى التقاليد والعادات والأفكار الاجتماعية التي بدت وكأنها راسخة كالصخور، صارت موضع التساؤل. كثير من حقائق الأمس تبدو اليوم وهماً، ما كان بالأمس ساكناً، صار اليوم هائجا ومائجاً. والأهم من ذلك أن مشروع علم الاجتماع التنويري ومحوره الإنسان، يسير في طريق العولمة. عولمةُ قضايا الإنسان وحقوقُه هي عنوان العصر الجديد.

هذا الحراك عامل أساسي في عقلنة علم الاجتماع العربي، ذلك أن تطور هذا العلم مرتبط بالعقلانية، أو بنزع الطابع السحري عنه، كما قال ماكس فيبر، ونفهم تحت عقلنة هذا العلم تخلصه من الوصايات المختلفة واستقلاليته، واستخدامه المنهج العلمي في دراسة المجتمع والإنسان. و عليه فإن حراك علم الاجتماع العربي هو نتاج التغيرات المجتمعية الخارجية، بالمقام الأول، وليس الداخلية. وتلك مسألة خطيرة، خصوصاً عندما لا تقوم علاقة جدلية بين المحلية والعولمة، وإنما علاقة تأثير من جانب واحد. نحن لسنا من لا عبي العولمة، بل من المشاهدين لها.

المهم هنا هو تاريخية التغير وعالميته، حركة التاريخ العالمي تفرض نفسها على مجتمعنا، وتجعله يتحرك تحت وطأة التغيرات الخارجية، لا استجابة لهذه التحديات.

لذلك فإن آفاق علم اجتماع عربي معاصر تتوقف إلى حد كبير على دراسة العلاقة بين هذه العقلانية التاريخية التي تفرضها

حركة التاريخ العالمي من جانب، وبين لاعقلانية مجتمعية محليه، تتمثل في مناهج المجتمعات ما قبل الحديثة وثقافتها وفكرها وبناها. هذه كانت ومازالت أهم الإشكاليات التي عانينا منها، وحاولنا التهرب منها بذريعة الخصوصية، أما اليوم فلم يعد هناك مجال للهروب، بعدما أنهت العولمة الخصوصيات، وفتحت العقول على بعضها البعض، ووحدت مسار التاريخ البشري، بمعنى أنها رسمت الأطر المشتركة للتحديث والحداثة والعولمة، ولصورة الإنسان.

العقلانية هي مشروع الحداثة الأوربية وأساسها: عقلنة الدولة والسياسة والاقتصاد والفكر والثقافة، وبناء مجتمع مدني، واحترام الإنسان وحقوقه وكرامته، تظل أيضاً مقدمات أساسية، لا بد منها لآفاق علم اجتماع عربي معاصر.

ويوحي مصطلح (آفاق) بمعنى الرؤية المستقبلية لعلم الاجتماع في الوطن العربي، أو مستقبل هذا العلم، والحديث عن مستقبل علم الاجتماع يظل مرتبطاً بالتكهنات والافتراضات ما لم يستند إلى دراسة الواقع الاجتماعي. و عليه فإن دراسة (آفاق علم اجتماع عربي معاصر) لا بد أن تنطلق من واقع المجتمع، ومن آفاق التغير الاجتماعي وعوامل التغير الداخلية والخارجية وقواها، مما يقتضي دراسة ديناميات التغير الاجتماعي ومعوقاته.

والملاحظ أن التغير الاجتماعي في المجتمع العربي قد تميز بكونه خارجياً أكثر منه داخلياً، ومادياً أكثر منه ثقافياً، وبغياب الإنسان، وبزيادة الهوة بين الدولة والمجتمع، فالدولة لم يتم تحديثها، فهي أشبه بجزيرة، تعيش خارج المجتمع، أو لنقل، إن تغير السلطة السياسية لا يعكس أبداً التغير المجتمعي.

ولهذا افتقر المجتمع العربي إلى عملية التغير الذاتي على مدى القرون السابقة، ذلك أن عوامل التغير الخارجية كانت أقوى من

الداخلية، و يعود ذلك إلى معضلات ومشكلات مجتمعية وتاريخية، داخلية وخارجية، تسد آفاق التغير التاريخي. وعندما أقول: تاريخي، أقصد بذلك غياب الإنسان عن صنع الفعل التاريخي، ويمكن اختزال هذه المعضلات – بشكل عام - إلى (النظم السياسية الأبوية)، وإلى (الثقافة العربية الأبوية). وكلاهما مرتبط بالآخر.

ظلت الدولة العربية بعيدة كل البعد عن الدولة الحديثة، وهي قريبة جداً مما وصفه ابن خلدون في (المقدمة)، بالعصبية الحاكمة، وتقوم هذه السلطة على الغلبة، ولذلك فهي تنظر إلى البلاد والعباد على أنهم غنيمة لها ولأهل عصبيتها. ولهذا لم يعرف المجتمع العربي قيام دولة حديثة، أو دولة القانون. ولما كانت الدولة هي دولة الجماعة الغالبة، فقد فشلت هذه في عملية الاندماج الاجتماعي، وخلق الهوية الوطنية، وظل تأثيرها تجزيئياً وتقسيمياً أكثر منه توحيدياً.

العامل الثاني هو الثقافة العربية، وهي ثقافة أبوية، وثقافة الاتجاه الواحد، والعقل الواحد، والرأي الواحد، فنحن لا نعرف - إلا نادراً - حواراً بين الحاكم والمحكوم، ولا حتى بين المحكومين أنفسهم. و لذلك فإن الثقافة والسلطة الأبويتين لا تشكلان أرضية صالحة لنشأة علم الاجتماع، ذلك أن ثقافة علم الاجتماع هي ثقافة الحوار والعقلانية وتقبل الرأي الآخر والنقد.

وهذا يقودنا إلى المسائل التي طرحها الدكتور أبو بكر باقادر في بحثه، واستهلها بالتساؤل: ((علم الاجتماع في العالم العربي: هل يمر بأزمة؟)) بعد ذلك تحدث عن وضع علم الاجتماع في العالم العربي، وعن الدراسات الاجتماعية للعالم العربي من خارجه، وعن عدم توافر قاعدة بيانات، أو بنك معلومات، وعن آفاق علم اجتماع عربي معاصر، و تشمل دراسات الأسرة العربية، أحوالها وقضاياها، و أساليب الحياة الثلاثة: البدوية والريفية

والحضرية، والتعليم والتنشئة المهنية وقيم العمل، والدين والمجتمع، والتنمية والتحديث والعولمة، وعلم اجتماع السياسة: الدولة، ودراسة العلاقات الإثنية والعرقية، والانحراف والجريمة، والأشكال الثقافية الحديثة، واهتمامات اجتماعية وثقافية أخرى، ومستقبل العلوم الاجتماعية.
ولعل السؤال الأول الذي طرحه، وهو: علم الاجتماع في العالم العربي: هل يمر بأزمة؟ هو من أهم الأسئلة، مع أنه مر عليه للأسف مروراً سريعاً، ولم يبين طبيعة هذه الأزمة، هل هي أزمة ولادة، أم أزمة مجتمع، أم أزمة ثقافة وفكر، أم أزمة حرية، أم إنسان، أم تاريخ، أم أزمة مرتبطة بالتطور التاريخي الاجتماعي للمجتمع العربي، الذي لم يعرف تغيراً فكرياً وثقافياً واجتماعياً يذكر، فحتى اليوم ما يزال الفكر التقليدي لا يتحكم بنا فقط، بل يقف عائقاً أمام علم الاجتماع. والدليل هو ما نلاحظه اليوم في عصر العولمة، من غياب هذا العلم عن الساحة الفكرية، في الوقت الذي نرى فيه أن الفكر التقليدي هو سيد الموقف. فأزمة علم الاجتماع هي أزمة فكرية وعقلية وثقافية وتاريخية، أزمة عقل مشحون بالتقاليد والتراث، ولم يتجدد منذ قرون، ولا يرتبط بالوجود الاجتماعي، أو يعكس حركة التاريخ الاجتماعي. فالفكر السائد ليس فهرسا حساساً لحركة التاريخ، كما يقول كارل منهايم في (الإيديولوجيا والطوباوية)، بل منفصل عن المجتمع. الفكر في واد والمجتمع في واد. وهذا يعنى أن قوى التراث والتقليد، أقوى من قوى التحديث، ولهذا السبب بالضبط، ولانفصال الفكر عن الواقع، ولتقليدية هذا الفكر، فإن الفكر الاجتماعي لا يعكس حركة المجتمع. بهذا، فإن أزمة علم الاجتماع هي أزمة التاريخ الاجتماعي العربي، والتاريخ الفكري العربي، أو العقل العربي، الذي لم يتجدد منذ قرون. هنا تكمن إشكالية علم الاجتماع، وتحديداً في ضعف قوى التحديث، التحديث التحتي، وليس

الفوقي. والملاحظ أن الدولة في كل البلدان العربية مازالت هي المهيمنة على كافة أمور المجتمع.

ومادام علم الاجتماع العربي يعيش إشكالية تاريخية ومجتمعية، ولا يمتلك هوية واضحة، فإنه يعاني من نفس الإشكاليات التي تعيشها الدولة القطرية العربية في تجاذبها بين الغرب والشرق، والتقليد والتحديث، والإسلام والعروبة، والمحلية والعولمة، وهذا ما يظهر في الدراسات المختلفة؛ فالبعض يتحدث عن علم الاجتماع العربي، والآخر عن الإسلامي، وعن علم الاجتماع في العالم العربي، لكن القليل من يدرس المجتمع العربي. ولعلنا نستخلص من ذلك أن الدولة الوطنية فشلت في تطوير ما يعرف في علم الاجتماع بمركز المعنى، أي مرجعية معرفية وثقافية مستقلة، تنطلق منها وتبني عليها وتجددها، كما هو الحال في أوربة، حيث انطلقت الدولة الأوربية من فلسفة عصر التنوير.

وهذا يقودنا إلى السؤال الثاني الذي طرحه الدكتور باقادر عن موقع العلوم الاجتماعية في الدوائر العلمية والأكاديمية العربية وأهميتها (ص 4). بالطبع لا تخفى أهمية هذا العلم في المجتمعات الأوربية، فمن يرسم صورة المجتمع الأوربي سوى علماء الاجتماع والسياسة، لكن هذا لا يهمنا، ما يهمنا هو موقعه في مجتمعنا العربي. أين موقعه في التعليم والبحث العلمي، وأين هو من صياغة فلسفة اجتماعية عربية توجه المجتمع، وأين هو من قضايا الإنسان والمشاكل الاجتماعية، ومن قضايا العصر؟ أين هو من العولمة والتكنولوجيا الذكية وأثرها في المجتمع والدولة والثقافة وعالم الحياة والقيم؟ هذه بعض الأسئلة التي تحدد موقع هذا العلم.

ومقارنة مع النصف الثاني من القرن العشرين، حيث كان هذا العلم جزءاً من حركة النهوض القومي، وساهم إلى حد ما في تعزيز الهوية العربية، فإن المسألة تختلف عندما يتعلق الأمر

بالمسائل الداخلية، وبدخول المناطق المحرمة. هناك مناطق محرمة لا يجوز لعلم الاجتماع الاقتراب منها، مع أنها تشكل القضايا الأساسية لهذا العلم، ولا يمكن لعلم الاجتماع العربي أن يأخذ مداه، ما لم يتجاوزها، ونذكر منها قضايا التراث والسلطة والنقد الاجتماعي.

لهذا ظل علم الاجتماع في الغالب يعيش داخل أسوار الجامعة، وعلى هامش العلوم الاجتماعية الأوربية، التي لم يهضمها أبداً، وبعيداً عن المجتمع، وحتى الدراسات الميدانية التي تجرى هنا وهناك، وهي كثيرة جداً، مشكوك في نتائجها بسبب غياب الإطار النظري والتاريخي لها.

ما ينقص علم الاجتماع العربي هي الدراسات التاريخية الاجتماعية و المعرفية والتنظيرية، والتحليل السوسيولوجي المعرفي لهيمنة الفكر التراثي على العقل والمجتمع، ولبنية الفكر العربي التقليدية، علماً بأن هذا الفكر فقد قدرته التفسيرية للظواهر الاجتماعية، لكن لم يفقد سلطته الاجتماعية. فهو يشكل العقل العام، لكن يعجز عن تفسير الظواهر، ومن ثم فهو فكر غير وظيفي، ولا يعكس صورة الواقع، لكن يعوق حركته.

والسؤال، لماذا هذه الحالة؟

والجواب يبقى متروكاً للدراسات المعرفية السوسيولوجية، لكني أشير إلى حقيقة أن علم الاجتماع العربي لم ينشأ عن مسيرة الفكر العربي التاريخية والمجتمعية، أو عن نقد الفكر التراثي ومعارضته، ولا عن حركة التاريخ، بل جاء من الغرب وظل غريباً عن المجتمع.

هذه هي بعض الأسباب لغياب العقل السوسيولوجي ولعدم تطور عقلانية مجتمعية وحس مجتمعي، يتفاعل مع قضايا العصر، وهو ما يفسر وضع علم الاجتماع في العالم العربي (ص: 6)، وهو وضع هامشي من مشرق الوطن العربي إلى مغربه، لأن

هذا العلم لم ينشأ تعبيراً عن حاجة أو حركة اجتماعية وتاريخية، ولم يتحول إلى حرفه، كما لم تتم مأسسته، علماً بأن عقدي السبعينيات والثمانينيات من القرن الماضي قد شهدتا محاولات لتأصيل هذا العلم، لكن هذا كان تأصيلاً إيديولوجياً، أكثر منه منهجياً و مجتمعياً، لكن هذا لا يعني عدم وجود جهود صادقة ومخلصة من بعض الباحثين العرب، نذكر منهم علي عبد الواحد وافي وحسن الساعاتي وسعد الدين إبراهيم وعادل حسين ومحمد الجوهري وأحمد زايد وحامد عمار من مصر، و عبد الكريم اليافي (سورية) وخليل أحمد خليل وزهير حطب (لبنان)، وباقر النجار (البحرين)، وخلدون النقيب (الكويت) ومصطفى عمر التير (ليبيا)، وبوحديبه والطاهر لبيب وعبد القادر زغل والحبيب الجنحاني (تونس)، والدكتور أبو بكر باقادر وعبد الله الخليفة (السعودية)، وموزة غباش (الإمارات العربية المتحدة)، وحيدر إبراهيم علي من السودان، وعلي الوردي وقيس النوري ومعن خليل العمر (العراق) وغيرهم من الباحثين الجادين، إضافة إلى دراسات عبد الكريم الخطيبي وهشام شرابي، ومراكز البحث، وفي مقدمتها مركز دراسات الوحدة العربية تحت إشراف خير الدين حسيب، والذي وضع بعض الدراسات القاعدية والشاملة عن المجتمع العربي.

ونتفق مع الدكتور باقادر بأن غياب المرجعية المعرفية وتأثر هذا العلم بالظروف السائدة في البلدان العربية كانت عائقاً أمام تطوره.

أما الدراسات الاجتماعية للمجتمع العربي من الخارج (ص 16)، فكانت في معظمها إما دراسات إسلامية سوسيولوجية (جاك بيرك وغلنر)، وإما عن وضع المرأة في المجتمع العربي، أو عن الإسلام السياسي. فهي امتداد للدراسات الأنتروبولوجية والاستشراقية، وتدرس الإسلام دون المسلمين. وقد كثرت

الدراسات عن الإرهاب في السنوات الأخيرة، وهي دراسات غالباً ما تصم الثقافة العربية الإسلامية بالإرهاب وتعطي صورة سلبية عن المجتمع الإسلامي.

بعد ذلك يبحث الدكتور باقادر في مجالات الدراسات الاجتماعية، ونقرأ بين السطور تحمسه الصوفي لهذا العلم، وتألمه بذات الوقت لوضع علم الاجتماع بين ما هو عليه في الدول الغربية، وبين وضع مأساوي عربي، يزداد مأساوية في عصر العولمة. فبينما تسير المجتمعات البشرية نحو التعولم، يسير المجتمع العربي نحو التجزئة والانقسام. و لا تفسر هذه الوضعية بفقدان الحس التاريخي فقط، بل بأزمة مجتمعية وثقافية وتاريخية مزمنة، تذهب بعيداً في التاريخ، ولا يمكن معالجتها إلا بتغيرات جذرية.

لذلك يؤكد الدكتور باقادر على نقص الدراسات عن المجتمع العربي، فلا تتوافر المعلومات والإحصائيات عن العالم العربي (انظر ص 19)، ولا يوجد بنك معلومات. ((إن عدم توافر هذه المؤشرات، بالإضافة إلى تضارب المعلومات يؤديان إلى تضارب الأفكار حول العديد من القضايا والمشاكل الاجتماعية)) (ص 21).

نقص البيانات والدراسات عن المجتمع العربي، كما يذكر باقادر، ينسحب على الأسرة العربية أيضاً (ص 21)، ((إذ يندر أن نجد مرجعاً علمياً يقدم لنا صورة عن واقع الأسرة العربية في كافة المجتمعات العربية)) (21)، حتى مسألة المرأة، وبالرغم من حيويتها، فلا تحظى باهتمام. لكن الدكتور باقادر لا يبين لنا لماذا لا توجد دراسات عن الأسرة العربية، وما الذي يمنع ذلك؟ فإذا كان سعد الدين إبراهيم قد قام بدراسات شاملة عن المجتمع والنظام العربي، فلم لا تقوم دراسات عن الأسرة، وعن ((التاريخ الاجتماعي للأسرة العربية)) (ص 25)، لماذا لا توجد دراسات

عن التغير الأسري، وعن وضع المرأة بين العمل الخارجي والمنزل، وعن التغير القيمي والتنشئة الاجتماعية، وأعتقد أن الأسباب تعود إلى الباحثين وضعف تكوينهم العلمي، وإلى غياب منهج التاريخ الاجتماعي، وعملية سلق البحوث وتكرارها، وإلى غياب الفكر والتفكير عن عملية البحث ذاتها، وإلى عقلية استبدت بنا، تفضل السكوت عن الواقع لا الكشف عنه.

ومن المواضيع الهامة التي تستحق الدراسة - كما يرى الدكتور باقادر - هي أساليب الحياة الثلاثة: البداوة والريفية والحضرية، تعبيراً عن عقليات مختلفة، ومكونة للشخصية، كما أثارها المرحوم علي الوردي في كتابه عن (الشخصية العراقية)، وسبقه قبل ذلك ابن خلدون. فالعقلية البدوية والريفية والدينية هي التي تحدد السلوك الاجتماعي والسياسي، ومع ذلك ((لا تقدم المكتبة الاجتماعية الحديثة إسهامات علمية جادة في دراسة البدو وأسلوب الحياة البدوي)) (ص 72)، ولا ((تصورات نظرية عن البدو، مثل فكرة المجتمع الانقسامي بخصوص المجتمعات ذات التنظيم القبلي)) (ص 27)، ولا عن ((البدو والدين)) (ص 28)، ولا عن ((القرية)) (ص 28)، ولا عن ((تحولات المدينة العربية)) (ص 28).

إذا كان كل ذلك غير موجود، فأين أهمية علم الاجتماع ودوره، وأين الدراسات عن أساليب الحياة الثلاثة، وكيفية تأثيرها في بعضها البعض.

لكن السؤال الهام الذي لم يطرحه باقادر، هو فشل الدولة العربية في دمج مكوناتها وصهرها، وإلا فكيف نفسر قيام أساليب حياة مختلفة عن بعضها البعض واستمرارها طويلاً. وقد لا حظنا مثلاً في سورية أن مسألة الريف والمدينة ما تزال قائمة، فالحضري ما يزال ينظر ضمناً إلى الفلاح على أنه أقل منه. هناك مجتمعات تتكون من المهاجرين فقط، ولها القدرة على صهرهم،

لكن لماذا ما تزال أساليب الحياة المختلفة المذكورة، والتي تعبر عن عقليات مختلفة، قائمة عندنا؟ هل لأن المجتمع العربي مجتمع راكد ثابت، يفتقر إلى الديناميكية الصناعية والثقافية، أم هل يعود ذلك إلى البناء الاجتماعي العربي، الذي لا يشكله الاقتصاد، بل البنّى ما قبل الحديثة؟ هذه مسألة تحتاج - كغيرها - إلى طرحها في السياق الاجتماعي التاريخي، و لا يكفي مجرد ذكرها. و إلا فهل يعقل أن تعيش الطوائف والقبائل في القرن الحادي والعشرين، وفي عصر ما بعد القوميات؟.

وكذلك الحال بالنسبة إلى مسألة التعليم والتنشئة المهنية وقيم العمل، وهنا يكرر الدكتور باقادر ما سبق، وهو عدم وجود دراسات عن ((تأثير المدرسة في حياة المجتمع)) (ص33)، وعن ((مدخلات ومخرجات التعليم)) (ص 33) ((وعن سوسيولوجيا المناهج الدراسية)) (ص 33)، وعلاقتها بالعنف ((وعن فاعلية الخريجين في سوق العمل)) (ص 35)، ويصدق الأمر ((على قيم العمل)) (ص 36) فهي لم تبحث أيضاً.

المشكلة هنا هو أننا لا نستطيع فصل العملية التعليمية والتنشئة وقيم العمل عن المجتمع. إن نسق القيم لا ينفصل أبداً عن النسق الاجتماعي والسياسي والثقافي. لذلك أخفقت المدارس في زرع القيم الحديثة من طموح وعمل وفضول وحب الاستطلاع في نفوس الطلاب.

بعدها يتناول باقادر مسألة ((الدين والمجتمع)) (ص 37)، وهي من أهم المواضيع، لكن يتجنبها الجميع، والسؤال لماذا؟ فما دام المجتمع العربي مجتمعاً دينياً (انظر ص 38) - ولا أعتقد أن يكون ذلك صحيحاً، وهل نحن فعلاً مجتمعات دينية - فلم لا تقوم دراسات عن الدين والمجتمع؟ ثم يذكر باقادر ظاهرة الإسلام السياسي، وقلة الدراسات عنها؟ ثم هل الدين أم العقل يحدد سلوكنا في المعاملات اليومية (انظر ص 38)، أم أننا طورنا

فلسفة خاصة في حياتنا اليومية. كنت أتمنى أن يكون الدكتور باقادر قد أشار إلى مسألة الهوة بين الدين والمجتمع، وبين القيم الدينية والمجتمعية، وهو موضوع أثاره ماكس فيبر، وألفرد شوتس في حديثه عن (المخزون المعرفي)، وتوماس لوكمان (Thomas Luckmann) في كتابه (الدين غير المنظور) (Die unsichtbare Religion)، حيث يتحدث عن الشكل الاجتماعي للدين، أي إنه صار سلوكاً وموجهاً للحياة، فالديني أساس الاجتماعي. وهذا ما نجده عند دوركهايم في مفهوم العقل الجمعي وعند فيبر في كتابه (الأخلاق البروتستانتية والروح الرأسمالية). ونعلم أن الدكتور باقادر قد ترجم كتاب لوكمان (البنية الاجتماعية للواقع)، وبعضاً من كتب فيبر، وكتاب غوفمان (تقديم الذات في الحياة اليومية) وغيرها، وتدور هذه في معظمها في إطار الرؤية الفينومنولوجية والإثنومثودولوجية، ودور الدين في الحياة اليومية.

ومن القضايا الأساسية التي يقف عليها الدكتور باقادر هي موضوع (التنمية والتحديث والعولمة) (ص 40)، التي تعتبر اليوم من المنسيات. وإذا كانت مسألة التنمية قد شكلت جزءاً هاماً من الخطاب السوسيولوجي العربي في النصف الثاني من القرن العشرين، فإن الملاحظ اليوم أن الخطاب التنموي يعيش أزمة كبيرة، فلا يوجد خطاب تنموي عربي من منظور العولمة، لأنه لا تنمية بدون إنسان، ومسألة الإنسان كانت وما تزال هي التي تعيق عملية التنمية. ونعلم جميعاً أن تقارير التنمية البشرية المتعلقة بالمجتمع العربي تعطينا صورة سوداوية عن وضع الإنسان العربي، فكيف تقوم تنمية في الوقت الذي يغيب الإنسان عن التنمية، ونحن مع باقادر عندما يشير إلى الجفوة بين ((الخطاب الحداثي والخطاب الشعبي التقليدي أو الديني)) (ص

42)، لكن هذه ليست جفوة، بل هي إشكالية تتعلق ببنية المجتمع العربي، وبعلاقة العقل بالنقل، وهي مسألة عمرها مئات القرون.
وحال علم الاجتماع السياسي ليس أفضل من حال علم الاجتماع الديني الإسلامي، ونعلم جميعاً أن الدراسات التي كانت تتحدث عن الدولة في المشرق العربي، كانت محظورة إلى وقت ليس ببعيد. وإلا من يتجرأ على دراسة وضعية الدولة في المشرق العربي مثلاً، وبنيتها، والقوى التي تقوم عليها، والاستبداد الذي لم نجد مثله في العصر العثماني؟ لماذا يكاد الاستبداد أن يصبح ظاهرة عربية في العصر الحديث، سواء أكان ذلك استبداد العصبية الحاكمة، كما عند ابن خلدون، أو الاستبداد السياسي كما عند الكواكبي في طبائع الاستبداد؟ وهل ظاهرة الاستبداد مرتبطة بالمكون الثقافي، أم بالبناء الاجتماعي والظروف التاريخية التي تشكلت فيها الدولة العربية؟ أسئلة يجب أن تشغل علم الاجتماع السياسي العربي.
ويشير الدكتور باقادر إلى دراسة العلاقة بين القبائل والنخب السياسية التقليدية (انظر ص 43)، وهو موضوع هام، لكن الأهم هو أن الدولة العربية من مشرقها إلى مغربها، لا يمكن تعريفها كمّا عرفها ماكس فيبر، بوصفها دولة القانون، بل هي أقرب إلى وضع الدولة ما قبل الحديثة. حتى الأحزاب غالباً لا تقوم على أسس مدنية، بل مذهبية وإثنية وجهوية.
ولذلك إن دراسات العلاقات العرقية والإثنية (ص 45) هي من المحرمات. وأعتقد أن المسألة لا تكمن في وجود أقليات في المجتمع العربي، فهذه موجودة في كل المجتمعات، وإنما تكمن في الفشل في تكوين مجتمع الجميع ودولة الجميع. يجب أن يحل مفهوم المواطنة بدلاً من الانتماء المذهبي والإثني، عندئذ يعتبر الإنسان مواطناً.

أما عن دراسة الجريمة والانحراف وظهور أنواع جديدة من الجريمة كتعاطي المخدرات وجرائم العمالة الوافدة والإرهاب والعنف والتهريب، فهي قليلة جداً. وكم تنقصنا الدراسات عن العلاقة بين عالم حياة هؤلاء وبين مشاكلهم الاجتماعية، كما فعل ألفرد شوتس في كتابه (فينومنولوجيا الغريب). إن حجم العمالة الأجنبية في الدول الخليجية يتجاوز كثيراً 75 بالمئة من حجم السكان الأصليين، ومع ذلك لا توجد دراسات عن هذه الجماعات، كيف نفسر ذلك؟.

كما يتحدث الدكتور باقادر عن الأشكال الثقافية الجديدة، ويقصد بها وسائل الاتصال والإنترنت، والعالم الافتراضي وما صاحبها من أشكال جديدة للتواصل، وهذه، ومع أهميتها، لم تحظ بالاهتمام والدراسة، خصوصاً فيما يتعلق بأثرها في الأسرة والبناء الاجتماعي والاستهلاك وما يسميه (بالنزعة التسويقية) (ص53).

ويختتم الدكتور باقادر حواريته بالقول بأنه يتعين على علم الاجتماع العربي أن يهتم بالتاريخ الاجتماعي للمجتمع العربي، وبدراسة التراث التقليدي (انظر ص 54) والإسلام السياسي لتكوين مرجعية معرفية سوسيولوجية عربية، وعدم الاعتماد على المتخصص الغربي (ص 55).

وعن مستقبل العلوم الاجتماعية في العالم العربي يقول الدكتور باقادر إن الباحثين الاجتماعيين يزودون السياسيين بالمعلومات والبيانات (انظر ص 57)، فهم لا يصنعون السياسة، لكن يعقلنونها، وينورون الرأي العام، وأن هدفهم هو المعرفة الموضوعية للحقائق الاجتماعية، ودراسة ما هو حقيقي وقائم، والابتعاد عن الأحكام القيمية، وهذا رأي ليس بعيداً عن رأي عالم الاجتماع الألماني تونيز (Toennies) الذي عبر عنه في

مؤتمر علم الاجتماع الألماني 1910 تحت عنوان (طرق وأهداف علم الاجتماع).
ويربط الدكتور باقادر مستقبل العلم بأمانة القائمين عليه، وبكيفية إعداد الكادر الذي سيقوم باستخدام المنهج العلمي، وبقيام مؤسسات بحثية قادرة على دراسة المجتمع.
وفي الختام، فإن حوارية علم الاجتماع التي يقدمها باقادر تحتوي على أفكار قيِّمة، حول مستقبل علم الاجتماع، لأنها تضع اليد على الجرح في قضايا هامة في المجتمع الخليجي خصوصاً، والعربي عموماً، وعلى إشكاليات هذا العلم، المتعلقة بتوظيفه، وهويته، وعدم استقلاليته، ومقاومته من الفكر التراثي، وضعف تقبله الاجتماعي، وعلاقته بالحاضر والمستقبل، و بفشله في أداء وظائفه الاجتماعية.
لكن ما دامت الدراسات الاجتماعية للمجتمع العربي وظواهره قليلة، كما يذكر باقادر، فإن السؤال الذي يلوح في الأفق - وأتردد في طرحه - هو، هل يوجد علم اجتماع عربي يا ترى؟ وإذا وجد فأين هو؟ وهل الدراسات التي نقدمها اليوم هي علم اجتماع، أم مجرد حديث عن مجتمع هلامي، يجهله حتى العاملون بهذا العلم؟ ثم هل الكتب والمقررات والمناهج الدراسية الموجودة تعطي صورة عن المجتمع العربي، وقادرة على تأهيل الطلاب لفهم المجتمع ودراسته، أم أنها كتب قديمة وصفراء، لا علاقة لها بالمجتمع؟ ثم ماذا قدم هذا العلم للإنسان، وما الإشكاليات والقضايا التي يركز عليها اليوم، وأين هو من ظاهرة العولمة وأثرها في المجتمع العربي؟
كلنا يعلم أن المجتمع العربي مجتمع متأزم، يعيش الأزمات منذ عقود، إن لم نقل منذ قرون، إنه مجتمع مكبوت، تتجاذبه قيم التراث والحداثة، ومن الصعب تعريفه، ومع ذلك لا توجد دراسات عن ذلك. ولذلك يوجد لدينا علم اجتماع دون مجتمع.

إن طرح مثل هذه القضايا يحتاج إلى حفريات تراثية وفكرية وتاريخية، وإلى عرض هذه الإشكاليات في السياق التاريخي والمجتمعي، وهذا ما لم يعطه الدكتور باقادر حقه الكافي من التحليل؛ إذ غالباً ما توقف عند أعراض المشكلة، لا عمقها، الذي هو عمق مشكلة الإنسان العربي الممتدةبجذورها بعيداً في التاريخ والمتمثلة في أشكال الوصايات المختلفة على هذا الإنسان. وبهذا، فإن المسألة التي تحتاج إلى توضيح أكثر هي حدود هذا العلم المجتمعية والتراثية والسياسية، والخطوط الحمراء الموضوعة له.

علم الاجتماع يصبح حاجة عندما تتحمل النخب والمجتمع المسؤولية، وعندما يصبح الفعل السياسي والاجتماعي مسؤولاً ومعقولاً، ومادام هذا غير موجود، فلن يأخذ هذا العلم موقعه الصحيح.

لذلك نحسب أن بيان إشكاليات علم الاجتماع وحلها شرط أساسي لمستقبل هذا العلم، الذي لا يتحرك في فراغ اجتماعي، بل وسط ظروف موضوعية وتاريخية، تؤثر فيه. وما لم يحترم هذا العلم الإنسان، ويجري دراسات جدية على غرار تقرير التنمية البشرية، فستكون آفاقه محدودة. تقرير التنمية البشرية الصادر عن الأمم المتحدة يبين أن وضع الإنسان العربي وحقوقه من أسوئها في العالم، فمادام الإنسان لا يشارك في القرارات الاجتماعية، فلن يكون علم الاجتماع أوفر حظاً من الإنسان، وغالباً ما كانت تختلج فكرة في صدري، وتعبر عن أزمة هذا العلم، وهي كيف يتقبل المجتمع هذا العلم، مادام لا يفيد الإنسان ولا يساهم في تحقيق إنسانيته؟.

لذلك أرى أن آفاق علم الاجتماع مرهونة بتطور المجتمع وبقيام مجتمع مفتوح، يتحمل فيه العلم مسؤوليته، لكن ذلك وقف على حل بعض الإشكاليات الأساسية الهامة للمجتمع وعلمه، أولها بناء

مرجعية نظرية ومعرفية، مستمدة من الواقع الاجتماعي العربي، ثانيها استقلال هذا العلم وخروجه من كافة أنواع الوصايات، ثالثها تحوله إلى مؤسسة ومهنة، رابعها يجب أن يكون هذا العلم مشروعاً إنسانياً، يهتم بالإنسان العربي وقضاياه، خامسها أن يقدم رؤية لحاضر ومستقبل المجتمع العربي، وألا يضيع موضوعه، وهو المجتمع، في ضباب العولمة، أي يبين إلى أين نحن سائرون، سادسها أن يقبل على استخدام مناهج البحث الكيفي، وبحوث One Line، ويطور مناهجه ونظرياته وفقاً لعملية التغير الاجتماعي، سابعاً أن يعمل على كسب ثقة المجتمع، ويطور هويته العربية، ولا يعيش أصحابه حياة مزدوجة، بحيث يختلف ما يدرسونه في الكتب عن الممارسة المهنية. وهذه مسألة أشار إليها الدكتور باقادر، وهي أهمية التكوين العلمي للجيل الجديد، والأهم من ذلك هو تطوير مناهجه ونظرياته، فنحن نعلم أنه لا توجد مراجعه نظرية ولا منهجية، وأن حركة التأليف والترجمة متوقفتان تقريباً، فالكثير من المراجع مضى عليها دهراً، وهي ليست صالحة أبداً، وأن الجيل الجديد من الباحثين الاجتماعيين لا يبشر كثيراً، وأننا بحاجة إلى مفكرين وعلماء اجتماع، وليس فقط إلى ما يعرف بالتكنولوجيين الاجتماعيين.

تبقى آفاق علم الاجتماع مرهونة بهذا المخاض الذي يعيشه المجتمع العربي حالياً ويتسم بحالة من الخوف والصدمة والضياع، وهي حالة لا تختلف عن غيرها من الحالات عندما كان المجتمع العالمي يمر بمنعطفات جديدة، كمنعطف الحداثة، والعولمة الآن. وكانت الدولة العربية تحاول المناورة، أو اللعب على التاريخ في سبيل البقاء. لكن الواضح أن عصر العولمة لم يدع مجالاً للمناورة بعدما أنهى عصر الدولة وجاء عصر المجتمع. العولمة هي عصر المجتمعات بعدما كانت الحداثة عصر الدول، ولن يترك مجتمع يعيش منعزلاً، فالتغير حتمي،

وآفاق علم الاجتماع العربي هي آفاق العولمة بما تتضمنه من تحديات وآمال وتغير كوني وشامل، تحديات لا تتعلق بتصفية تركة الحداثة من ثنائيات التراث والأصالة، والخصوصية والعمومية، وغيرهما فقط، بل تتعلق بأجندة العولمة ذاتها ودور الإنسان فيها. صحيح أن الإنسان ليس مركز العولمة، كما كان في الحداثة الأولى، لكن الصحيح أيضاً أن الإنسان المعلوماتي، سيخرج من حالة الوصاية التي فرضتها عليه النظم الثقافية والسياسية. وهذا ما نلاحظه الآن في كافة المجتمعات العربية، التي تفرض العولمة عليها أجندتها.

بهذا نرى أن التغير الاجتماعي هو الذي يحدد آفاق علم الاجتماع، وهذا ما نراه اليوم، فعلم الاجتماع يتكلم اليوم بعد أن صمت قرناً من الزمن، إنه يتكلم ويبحث في قضايا، كانت تعد حتى وقت قريب من القضايا المحرمة، فهو يتكلم ويبحث الآن في الديمقراطية وحقوق الإنسان، والمجتمع المدني، وفي مشاكل المجتمع العربي وأثر الإنترنت في المجتمع.

المجتمع يتحرك، وعندما يتحرك المجتمع يتحرك علم الاجتماع. الحراك التاريخي والمجتمعي صار عالمياً وقانوناً تاريخياً، وحراك المستقبل صار أقوى من حراك الحاضر، لقد آن الأوان لنهتم بدراسة المستقبليات بعدما أضعنا دهراً، لا في دراسة الماضي فقط، لأننا لم نفهمه، بل في الهروب من مشاكل الحاضر.

هذا التفاؤل الذي لازم تعليقنا على حوارية الدكتور باقادر، ينطلق من فلسفة تاريخية، تستند إلى كونية العولمة وأبعادها، يجب ألا يثنينا عن طرح السؤال عن ردة فعل المجتمع العربي عليها، فهل يستجيب لها، أم سيهرب إلى التراث للحفاظ على ذاته؟ هل ستؤثر العولمة في تماسكه ووحدته، أم في تمزقه؟.

تاريخياً فشل المجتمع العربي في التعامل مع الحداثة، ومع التغيرات المحلية والعالمية، ومن ثمَّ فهل يتحمل صدمة العولمة؟ المجتمعات كالإنسان تعبئ قواها التاريخية والنفسية عندما تستشعر الخطر، لكن هذا لا نلاحظه الآن، وهذا ما حاولت عرضه في هذه الحوارية.

ولما كان المجتمع العربي يعاني من ضغوط العولمة من جهة، ومن تشوهات تاريخية ومجتمعية من جهة أخرى، فإنه يجد نفسه أمام خيارين تاريخيين، فإما الوفاء بمستحقات العولمة وأطروحاتها، أو تحمل تبعاتها. أما الوفاء بمستحقات العولمة فقد أصبح اليوم ضرورة تاريخية بعد عولمة حركة التحديث وحقوق الإنسان وقيام مجتمع مدني عالمي.

وعليه، فإن آفاق علم الاجتماع تكمن في استشراف حاضر هذا المجتمع ومستقبله، وكيفية مواجهة هذه التحديات، المتمثلة في عولمة حركة التحديث.

آفاق علم الاجتماع عربي معاصر

مستخلص

يقدم هذا الكتاب دراستين لعالِمين جليلين مختصين بالعلوم الاجتماعية.

في البداية يستعرض الدكتور أبو بكر باقادر نشأة علم الاجتماع في الوطن العربي التي كانت مع دخول المستعمر الأجنبي للبلاد العربية، وذكر كيف تطور تدريس هذا العلم لإيجاد نواة دراساتٍ اجتماعيةٍ حديثةٍ تعتمد المناهج الكمية والكيفية. ثم ظهرت المناهج القومية للبحوث الاجتماعية، وتنقل المدرسون العرب المختصون بين الجامعات العربية، لنقل معارفهم. وعرض المؤلف للدراسات الاجتماعية التي قدمها العلماء العرب عن الأسرة والحياة البدوية والحضرية والريفية، وعن التعليم والدين والعمل والتنمية والتحديث والعولمة والسياسة والدولة والعلاقات الإثنية والعرقية والانحراف والجريمة. ثم عرض رأيه في مستقبل علم الاجتماع في الوطن العربي.

أما الدكتور عبد القادر عرابي فقد قام ببحث نقدي لواقع الدراسات الاجتماعية العربية، فرأى أنها دراسات تعبر عن التحولات المجتمعية والثقافية والتاريخية، لم تتناول القضايا الاجتماعية الهامة، وإنما تناولت المجتمع بعيونٍ تراثيةٍ تارةً، وتوفيقيةٍ عربية أو شرقية تارةً أخرى.

ثم وضح الدور الهام الذي يمكن أن تلعبه العلوم الاجتماعية في حوار الحضارات والتعريف بهويتنا وتراثنا وخصائصنا الدينية والإثنية، في ظل عولمة تجتاح العالم.

Abstract

Two Arab sociologists handle the science of "Sociology". Each studies it from his own viewpoint. The first brings to light that the origin of sociology in the Arab Homeland coincided with the first colonizational campaigns which invaded it, and when national universities started to appear therein. Then modern sociological studies, which depended on the quantitative and qualitative approaches, came into being .

Then he indicates how the first national centers of social researches appeared and how specialized teachers of this science shifted from one university to another bearing their knowledge and specialization to the countries in which no such a channel of science had been initiated.

He also tackles the researches that sociologists have accomplished regarding certain topics, such as the family, the Bedouin and rural life, pedagogy, labor issues, development, religion, modernization, policy, the state, globalization, ethnic and racial

relationships, deviation and crime. Then he offers his own view of the future of sociology in the Arab Homeland.The second study involves criticism of the sociological sciences in the Arab Homeland. It elucidates that these researches have neither represented the societal, cultural or historical changes nor handled the social status quo deeply. Rather, they have handled it from the viewpoint of heritage or in accordance with the West .

This study also concludes that getting the current social sciences refined under an overwhelming globalization might help us understand our identity and particularity, and it will surely elevate us to the standard of the presented cultural dialogue .